

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَا هُوَ

عِلْمُ الْكَسَلِ

عَلَى الرَّبَّانِيِّ الْكَلْبَانِي

بسم الله الرحمن الرحيم

ما هُوَ علمُ الكلام

کلام استدلالی: ۱۵ (کلام و عقاید: ۶۳)

مؤلف: آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی

- تخصصی (طلاب و دانشجویان)

شاب: ۵۶۸

شاب: ۲۸۹۲

ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۳۴ -

ما هو علم الکلام / علی الربانی الگلپایگانی . - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تالیفات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۶ .

۲۰۰ ص . - (مؤسسه بوستان کتاب، ۵۶۸) (کلام استدلالی: ۱۵ . کلام و عقاید: ۶۳)

ISBN 964 - 548 - 258 - 5 : ۱۹۵۰۰ ریال

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیها.

Ali Al-Rabbani Al-Golpayegani. Mahowa 'Elm Al-kalam

ص . ع . به انگلیسی:

[what is the science of theology]

کتابنامه: ص . [۱۹۷] - ۲۰۰: همچنین به صورت زیر نویس.

چاپ دوم: ۱۴۲۷ ق . = ۱۳۸۵ .

۱. کلام . ۲. کلام شیعه . ۳ . الف . دفتر تالیفات اسلامی حوزه علمیه قم . مؤسسه بوستان کتاب .

ب . عنوان .

۲۹۷/۴

م ۲ / ر ۲۰۳ BP

۱۳۸۵

ماهو علمُ الكلام

علي الرباني الكلپایگانی



بوشتی گزین
۱۳۸۵

- المؤلف: علي الرباني الكلبيگاني
- الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)
- المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي ● الطبعة: الثانية / ١٤٢٧ ق، ١٣٨٥ ش
- الكمية: ١٠٠٠ ● السعر: ١٩٥٠ تومان

جميع الحقوق © محفوظة

printed in the Islamic Republic of Iran

- ✓ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧-٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦
- ✓ المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
- ✓ المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (پشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
- ✓ المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدّسة، تقاطع خسروي، مجمّع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢
- ✓ المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع كرمانی، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
- ✓ المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سینا ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
- ✓ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد وخارجه

البريد الإلكتروني: E-mail:bustan@bustaneketab.com

الأثار الحديثة في المؤسسة والتعرّف إليها في هوب سايت:

<http://www.bustaneketab.com>

نتقدم بحزبيل الشكر والتقدير إلى الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا الأثر:

- الترجمة الانجليزية للمرجز: الدكتور اصغر سلطاني، الدكتور عبدالمجيد مطوريان ● فنيا: مصطفى محفوظي ● الإشراف والنظارة: عبدالمهادي اشرفي ● مسؤول الإنتاج: حسين محمّدي ● متابع شؤون الطباعة: سيد رضا محمّدي

الناشر

فهرس الموضوعات

١١ تصدير

الفصل الأول : حول التسمية

١٧ ١ - البحث حول حدوث الكلام الإلهي وقدمه

١٨ ٢ - المقابلة للفلاسفة

١٩ ٣ - عناوين المسائل

١٩ ٤ - استحكام الدلائل

٢٠ ٥ - القدرة على التكلم في الإلهيات

٢١ متى ظهر اصطلاح الكلام ؟

٢٣ اسئلة

الفصل الثاني : موضوع علم الكلام وتعريفه

٢٧ الموجود بما هو موجود

٢٨ المعلومات الخاصة

٢٨	وجود الله تعالى ووجود الممكنات
٢٩	ذاته تعالى وصفاته
٢٩	العقائد الايمانية او اوضاع الشريعة
٣٠	دائرة الابحاث الكلامية
٣٣	اسئلة

الفصل الثالث : غايات علم الكلام

٣٧	١ - المعرفة التحقيقية بالعقائد الدينية
٣٨	الإرشاد والهداية
٣٩	الدفاع عن العقائد الدينية
٤٠	حاجة العلوم الدينية إلى علم الكلام
٤٠	موقف أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من علم الكلام
٤١	جهات أخرى للذم واللوم
٤٣	اسئلة

الفصل الرابع : مناهج البحث في علم الكلام

٤٧	١ - طريق الاستدلال المباشر
٤٧	٢ - طريق الاستدلال غير المباشر
٤٨	المنطق المادّي أو الصناعات الخمس
٤٩	منهج البحوث الكلامية
٥١	القرآن ومنهج البحوث الكلامية
٥٢	كلمة قيّمة للعلامة الطباطبائي (ره)
٥٣	ما المراد من الجدال بالتّي هي أحسن؟
٥٥	اسئلة

الفصل الخامس : الصلة بين علم الكلام وغيره من العلوم

٥٩	١ - الكلام والمنطق
٥٩	٢ - الكلام ونظرية المعرفة
٦٠	٣ - الكلام والفقه
٦٠	الكلام وأصول الفقه
٦١	الكلام والتفسير
٦١	الكلام والفلسفة الأولى
٦٢	نقاط الاشتراك والافتراق بين الفلسفة والكلام
٦٥	أسئلة

الفصل السادس : ظهور علم الكلام تاريخه و أسبابه

٧٢	أسباب نشوء علم الكلام
٧٢	١ - عصر الرسالة
٧٤	٢ - عصر ما بعد وفاة الرسول ﷺ ، وحتى استشهاد الإمام علي عليه السلام
٧٧	٣ - عصر ما بعد الإمام علي عليه السلام
٨٠	النتائج
٨٢	أسئلة

الفصل السابع : تطور علم الكلام والمسائل المستحدثة

٨٥	علل تطوّر علم الكلام
٨٦	١ - إمكان النسخ وامتناعه
٨٦	٢ - حكم أصحاب الكباثر
٨٧	٣ - القضاء والقدر الإلهي

٨٧	٤ - صفاته تعالى
٨٨	٥ - حدوث الكلام الإلهي وقدمه
٨٩	٦ - حقيقة الإيمان
٨٩	تأثير الكلام بالفلسفة
٩١	تأثير الكلام بالعلوم الجديدة
٩١	١ - المنطق التجريبي وإنكار الحقائق الغيبية
٩٢	٢ - أصل التكامل ونسبة الأخلاق
٩٢	٣ - الدارونية وخلقة الإنسان
٩٣	٤ - الفلسفة الوضعية وتحليل القضايا
٩٥	أسئلة

الفصل الثامن : دور العقل في الإلهيات على ضوء الكتاب والسنة

٩٩	مكانة العقل في القرآن الكريم
١٠١	النبي الأكرم ﷺ وموقفه من الدليل العقلي
١٠٢	٣ - جاء يهودي إلى النبي ﷺ، وسأله عن أشياء، منها : الأسئلة التالية
١٠٣	أئمة أهل البيت عليه السلام والمنهج العقلي
١٠٦	أسئلة

الفصل التاسع : نقد نظرية المخالفين للمنهج العقلي في الإلهيات

١٠٩	١ - نظرية الظاهريين
١١٠	نقد نظرية أهل الظاهر
١١٢	ما معنى كلمة : عليكم بدين العجائز ؟
١١٣	٢ - المتأثرون بالمنطق الحسي والتجريبي
١١٤	نقد نظرية أتباع المنهج الحسي

١١٧	اسئلة
-----	-------------

الفصل العاشر : علم الكلام عند الايجي والجرجاني

١٢١	١ - تعريف علم الكلام
١٢٤	٢ - موضوع علم الكلام
١٣٠	٣ - فائدة علم الكلام
١٣١	٤ - مرتبة علم الكلام
١٣٢	٥ - مسائل علم الكلام
١٣٣	٦ - لماذا سمّي كلاماً؟

الفصل الحادي عشر : التفتازاني وعلم الكلام

١٣٧	تعريف علم الكلام
١٤٠	موضوع علم الكلام
١٤٦	مسائل علم الكلام
١٤٧	غاية علم الكلام
١٤٧	علم الكلام أشرف العلوم
١٤٨	الاقوال في موضوع علم الكلام

الفصل الثاني عشر : الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (١)

١٦١	المطلب الاول : تعريف علم الكلام
١٦٣	كلام التفتازاني في شرح العقائد النسفية
١٦٥	نقد كلام شارح العقائد
١٦٦	الفرق بين تعريف المواقف والمقاصد
١٦٧	التعريف المختار عندنا

١٦٧	المطلب الثاني : موضوع علم الكلام.....
١٦٧	ماهو موضوع العلم؟
١٦٨	ما هو المراد من معرفة موضوع العلم؟
١٦٩	موضوع العلم هو ملاك تمايز العلوم ووحدة المسائل
١٧٢	الاقوال في موضوع علم الكلام.....
١٧٢	١ - الموجود بما هو موجود
١٧٤	٢ - ذاته تعالى وصفاته
١٧٥	٣ - ذاته تعالى وذوات الممكنات
١٧٧	٤ - المعلوم حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية
١٧٨	المطلب الثالث : فائدة علم الكلام
١٨٠	المطلب الرابع : مرتبة علم الكلام.....

الفصل الثالث عشر : الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام(٢)

١٨٣	مناهج العلماء في معرفة الله سبحانه
١٨٦	الفرق بين الكلام والحكمة
١٨٧	حقيقة الكلام عند القدماء
١٨٩	الكلام عند المتأخرين
١٩٠	سبب حدوث علم الكلام والجدال وظهور الأشعرية والاعتزال
١٩٤	ذكر الكلام على وجه الصواب والفرق بينه وبين الحكمة
١٩٧	المصادر والمآخذ

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

إذا أطلَّ الإنسان بعقله وفكره على العالم الخارجي ، وما ينطوي عليه من الغرائب والعجائب ، تتجلى له أسئلة ، يسعى للإجابة عليها ؛ وهي عبارة عن :

أ- من أين جاء ، وكيف نشأ وتكوّن؟

ب- هل هناك خالق للكون ، وكيف هو؟

ج- ما هو الغرض من خلق الإنسان ، وسائر الموجودات؟

د- هل الموت فناء للإنسان ، أو استمرار للحياة بشكل آخر؟

هذه الأسئلة ونظائرها تطرح نفسها لدى العقل والفكر ، وتطلب لنفسها أجوبة ، وهناك من لا يستطيع الإجابة إلا بالسكوت ، أو بإظهار عدم العلم .

غير أنّ في تاريخ الإنسانية رجالاً أجابوا عنها جواباً مقنعاً ، وهم الأنبياء رسل السماء إلى الأرض ؛ فبينوا كيف نشأ الإنسان ، ومن هو المُنشئ ، وما هو الغرض من إنشائه ، وأنّ الموت استمرار للحياة ، لا إعدام لها ، وطرحوا هنا معارف عقلية تُنير العقول .

ثم إنّ لفيفاً من المحقّقين اقتضوا آثار الرسل ، في شرح هذه الأصول والعقائد ، وجاءوا بأفكار ابتكار حول المبدأ والمعاد ، اللّذين تدور عليهما رحى الدين والشرائع السماوية ،

وهؤلاء هم المتكلمون الإلهيون الإسلاميون، ويدور بحثهم حول المبدأ والمعاد، وما جاء به رسول الله ﷺ من المعارف والعقائد، وبذلك نعرف أن للمتكلم مهمتين:

الأولى: فهم ما جاء به الأنبياء، وفي طليعتهم نبي الإسلام، في ما يعود إلى العالم والإنسان ومُبدعهما.

الثانية: الدفاع عن حياض الشريعة، بأساليب عقلية، تتناسب وفكر المناقش والمُجادل، أو المعاند.

فمن حصر مهمّة المتكلم في جانب الدفاع لم يقف على واقع علم الكلام وموضوعه وغايته، فالتكلم الإسلامي حين يدافع عن أصول الشريعة يُبين مفاهيمها ومعانيها، ويرشد الإنسان إلى مقاصدها.

وهذا يدفعنا لأن نتعرّض إلى مباحث أولية، قبل الخوض في صلب علم الكلام، وهي بمثابة مقدمة أو مبادئ لهذا العلم، وكمدخل له، ونخصّ بالذكر المباحث التالية:

١ - ما هو موضوع علم الكلام؟

٢ - ما هي غاية علم الكلام؟

٣ - ما هو منهج البحث في علم الكلام؟

٤ - متى نشأ علم الكلام، وما هي تطوّراته التاريخية؟

٥ - لماذا سمّي علم الكلام بهذا الاسم؟

٦ - ما هي الصلة بين علم الكلام وبين غيره من العلوم العقلية والدينية؟

٧ - ماهي جهات الاشتراك بينه وبين الفلسفة الأولى؟

٨ - ما هو موقف أئمة أهل البيت عليهم السلام وسلف الأمة من علم الكلام؟

٩ - ما هي الأسباب لظهور الأبحاث الجديدة في علم الكلام؟

١٠ - ما هو دور العقل في الإلهيات؟

هذه هي عناوين المباحث المطروحة في هذه الرسالة، وقد قمنا بتحليلها بمشروط علمي مقنع للقارئ، غير أننا قمنا في نهاية الرسالة بنقل متون من الأقطاب الأربعة لعلم

الكلام، حول المباحث المتقدمة، وهؤلاء هم:

١- المولى المحقق عبدالرزاق اللاهيجي (ت/ ١٠٧٠)، ولهذا المحقق بحثان في هذا المجال، أحدهما: في مقدّمة كتابه «گوهر مراد»، وثانيهما: في مقدمة كتابه «شوراق الإلهام».

٢ و٣- القاضي عضدالدين الإيجي (ت/ ٧٥٦)، مؤلف كتاب «المواقف في علم الكلام»، فقد ذكرنا في خاتمة الكتاب آراءه، وآراء شارح كتابه السيد الشريف الجرجاني (ت/ ٨١٦).

٤- سعد الدين التفتازاني (ت/ ٧٩٣) وله بحوث وافية، في مقدّمة «شرح المقاصد» الذي يعدّ مدخلاً لعلم الكلام.

فهذا الكتاب الذي تقدّمه إلى القرّاء الكرام حصيلة أمرين:

أ- نتيجة جهودنا وبحوثنا حول المواضيع العشرة.

ب- ما ذكره الأقطاب الأربعة، كمدخل لعلم الكلام، في مقدّمات كتبهم.

فالنّاظر إلى الرسالة، يرى فيها مباحث غنيّة وجديرة بالمطالعة، أرجو من الله

سبحانه أن يوفّقني وإخواني للدراية والرعاية.

قم- علي الرياني الكلّبايگاني

يوم الغدير، الثامن عشر من ذي الحجة الحرام

من شهر عام ١٤١٧

الفصل الأول

حول التسمية

حول التسمية

إنّ هناك تسمياتٍ والقاباً للعلم الذي يبحث في العقائد الدينية من أشهرها :
«علم الكلام» ، كما قد يسمّى بتسميات أخرى ، مثل : «أصول الدين»
و«الإلهيات» و«علم العقائد» و«الفقه الأكبر» وغيرها ، وقد تعرّض للبحث عن
وجه تسمية هذا العلم بـ «الكلام» ، وعن تاريخ ظهور هذا الاسم ، جماعة من
المحقّقين ، نذكر آراءهم ، ثمّ ندلي بما عندنا من الرأي في هذا الموضوع . علم أصول
علم اصول

١ - البحث حول حدوث الكلام الإلهي وقدمه (خداسناسي) علم فنولوج
قالوا : الوجه في تسمية هذا العلم بـ «الكلام» ، هو البحث الذي دار حول
الكلام الإلهي ، في حدوثه وقدمه ؛ إذ أنّ هذا البحث صار معركةً للآراء بين
المتكلّمين خصوصاً وقد أصبحت مسألة حدوث الكلام الإلهي وقدمه مورد
اهتمام الحكّام العبّاسيين ؛ فبعضهم - كالمامون والمعتصم والواثق - وافقوا المعتزلة
القائلين بحدوث الكلام الإلهي ، وبعضهم - كالمشكوك - وافق أهل الحديث
القائلين بقدمه .

ومن وقتها تحوّل المجادلات الكلامية إلى نزاعات سياسية ، واشتدّت

الخصومات في ذلك، فسمّي علم العقائد بـ «الكلام»، تسمية النوع باسم الفرد، أو الكلّ باسم الجزء، وفي ذلك يقول الشهرستاني: «إمّا لأنّ أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها، هي مسألة الكلام، فسمّي النوع باسمها»^١.

ويرد عليه: أنّ اسم الكلام كان يُطلق على هذا العلم في عصر متقدّم على تلك النزاعات السياسية في مسألة الكلام الإلهي، كما سيوافيك بيانه.

نعم، كان البحث حول الكلام الإلهي مطروحاً قبل عصر العباسيين^٢، ولكن لم يكن من أظهر المسائل ولا أشهرها، حتّى يؤخذ وجهاً للتسمية بذلك.

٢ - المقابلة للفلاسفة

ربما يقال: إنّ علماء العقائد إنّما سمّوا علمهم باسم «الكلام» لمقابلة الفلاسفة؛ إذ كانوا يصدّرون أبحاثهم الفلسفية بالمسائل المنطقية، والمنطق مرادفٌ للكلام، فأراد علماء العقائد أن يستغنوا في أبحاثهم عن المنطق، الذي جاء من اليونان، مقترناً بورود الفلسفة إلى العالم الإسلامي، فسمّوا علمهم بـ «الكلام» لذلك، وإليه أشار الشهرستاني بقوله: «وإمّا لمقابلتهم الفلاسفة، في تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان»^٣.

ويرد عليه:

أولاً: إنّ هذا الوجه - على فرض صحته - يرجع إلى زمن متأخر، أعني: بعد ترجمة كتب المنطق والفلسفة إلى العربية، في عهد مأمون، فيما أنّ اسم الكلام والمتكلم كان معروفاً في عهد متقدم على ذلك - كما سيبيح بيانه.

١. «الملل والنحل»، ج ١، ص ٣٠.

٢. انظر: «التوحيد»، الباب ٣٠، الأحاديث: ٣ و ٧.

٣. «الملل والنحل»، ج ١، ص ٣٠.

وثانياً: إنَّ علم الكلام ليس علماً مستقلاً عن علم العقائد، حتّى يجعل الأوّل مقدّمة للثاني، كما أنَّ المنطق مقدّمة للفلسفة.

وثالثاً: علم المنطق ليس مقدّمة للفلسفة فقط، بل هو مقدّمة لجميع العلوم، خصوصاً العلوم النظرية والعقلية، ومنها علم الكلام، فالمتكلّم لا يستغني في أبحاثه عن علم المنطق.

٣- عناوين المسائل

قيل: إنَّ الوجه في تسمية علم العقائد بـ «الكلام» هو أنَّ المتكلّمين كانوا يتبنّون أبحاثهم بقولهم: «الكلام في كذا»، وهذا صار سبباً لتسمية علم العقائد بهذا الاسم، وإلى هذا الوجه أشار صاحب المواقف، بقوله: «أو لأنَّ أبوابه عُنوت أولاً بالكلام في كذا»^١.

يرد عليه: أنَّ هذا احتمال مجرّد عن أيّ شاهد ودليل، مع بُعده في حدّ ذاته.

٤- استحكام الدلائل

قيل: إنَّ دلائل علم الكلام دلائل يقينية، واليقين سبب لقوّة الدليل واستحكامه، والكلام إذا كان مستنداً بالدليل اليقيني، كان له قوّة واستحكام، واستحقّ لأن يسمّى باسم الكلام مطلقاً، وإليه أشار التفّازاني، بقوله: «ولأنّه لقوّة أدلّته صار كأنّه هو الكلام دون ماعده، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام»^٢.

١. «المواقف في علم الكلام»، ص ٩.

٢. «شرح المقاصد»، ج ١، ص ١٦٤-١٦٥.

وَيَرَدُّ عَلَيْهِ :

أولاً: أَنَّ الأدلة الكلامية ليست بيقينية مطلقاً، بل - كما سيوافيك بياناً - أَنَّ المتكلم يستفيد من جميع المناهج المنطقية، ولا ينحصر ذلك بالدليل اليقيني.

وثانياً: لو كان هذا هو الوجه لتسمية علم العقائد بـ «الكلام»، لكانت الفلسفة أو الرياضيات أولى بذلك.

٥ - القدرة على التكلم في الإلهيات

هناك وجه آخر في تسمية علم العقائد بـ «الكلام»، وهو أَنَّ هذا العلم يُعطي للباحث قدرةً بالغةً في المناظرة والتكلم في الإلهيات مع المخالفين، وقوةً كافية في تبين العقائد وإثباتها، والإجابة على الأسئلة والشبهات المطروحة في هذا المجال، قال صاحب المواقف: «وَلأنَّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، ومع الخصوم»^١.

وقريب منه ما ذكره ابن خلدون بقوله: «إمَّا لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل»^٢.

وهذا الوجه أجدر بالاعتبار من غيره، إذ ركَّز فيه على عنصر المناظرة في علم العقائد، وهو عنصر رئيسي في هذا العلم، كما أَنَّ المناظرة لا تتأتَّى - في الغالب - إلا بالتكلم والبحث، خصوصاً في الأزمنة المتقدمة، ومهمة علماء هذا العلم ليست براجعة إلى العمل، بل راجعة إلى الاعتقاد والقول.

١. «المواقف» ص ٨.

٢. «مقدمة ابن خلدون»، ص ٤٦٥.

متى ظهر اصطلاح الكلام؟

إنَّ هناك شواهد في الروايات تدلّ على أنَّ اصطلاح الكلام والتكلم أو المتكلمين كان معروفاً في القرن الثاني الإسلامي، فلنأتِ بنماذج منها:

١ - جاء جاثليق نصراني إلى هشام بن الحكم (ت/ ١٧٩)؛ ليناظره حول الإسلام والمسيحية، فقال له: «ما بقي من المسلمين أحد ممّن يذكر بالعلم والكلام إلا وقد ناظرته في النصرانية، فما عندهم شيء، وقد جئت أناظرك في الإسلام»^١

من المعلوم أنَّ النصراني لم يقصد المناظرة في المسائل الفقهية، وإنّما قصد البحث حول العقائد، كمسألة التوحيد والنبوة والخاتمة، ونحوها ممّا كان مورد البحث بين علماء المسيحية والإسلام آنذاك، وعلى هذا يقصد بالكلام: العلم الذي يبحث في العقائد.

٢ - جاء ابن أبي العوجاء إلى الإمام الصادق (عليه السلام)؛ ليناظره حول العقائد الدينية، ولكن شخصيّة الإمام العلمية والمعنوية أحدثت فيه هيبةً واضطراباً فامتنع عن الابتداء بالتكلم.

فقال الإمام (عليه السلام) له: لماذا لا تتكلم؟ فأجاب بقوله: «إنّي شاهدتُ العلماء، وناظرتُ المتكلمين، فما تداخلني هيبة قطّ مثلما تداخلني من هيبتك»^٢.

٣ - جاء رجل من أهل الشام إلى أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، وقال: «إنّي رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك». ولم يكن عنده (عليه السلام)

١. «التوحيد» ص ٢٧١، الباب ٣٧، ح ١.

٢. «الكافي» ج ١ كتاب التوحيد، ص ٥٩ - ٦٠.

من أصحابه غير يونس بن يعقوب، ولم يكن من المتكلمين، فقال عليه السلام له: «لو كنت تحسن الكلام كلمته»، فقال يونس: «إنني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأصحاب الكلام».

فقال عليه السلام: «إنما قلت: ويل لهم إن تركوا ما أقول، وذهبوا إلى ما يريدون»، ثم قال ليونس: «أخرج إلى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فأدخله». قال يونس: «فأدخلت حمران بن أعين، وكان يحسن الكلام، وأدخلت الأحول، وكان يحسن الكلام، وأدخلت هشام بن سالم وكان يحسن الكلام، وأدخلت قيس بن الماصر، وكان عندي أحسنهم كلاماً، وكان قد تعلم الكلام من علي بن الحسين عليه السلام...» إلى آخر الحديث.

وبملاحظة ما تقدم من الشواهد نجد أنه لا قيمة لما ذكره الشهرستاني في تاريخ تسمية علم العقائد بـ «الكلام»، حيث قال: «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حين نُشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فتناً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام».

وفيه: أن المأمون توفي سنة ٢١٨ هـ، مع أن الإمام الصادق عليه السلام استشهد عام ١٤٨ هـ، وقد عرفت أن مصطلح الكلام كان معروفاً في عصره، وذلك في النصف الأول من القرن الثاني الهجري.

أُسْئَلَة

١ - هل يصحّ قول بعضهم: إنّ وجه تسمية علم الكلام بهذا الاسم كان هو البحث حول حدوث الكلام الإلهي وقدمه؟ لماذا؟

٢ - قيل: إنّ وجه التسمية كان هو المقابلة للفلاسفة. وضحّ هذا الوجه، مع المناقشة فيه.

٣ - هل يصحّ القول بأنّ قوّة أدلّة علم الكلام هو الوجه لتسميته بذلك؟ لماذا؟

٤ - إنّ وجه تسمية علم الكلام بهذا الاسم هو كونه سبباً لقدرة الباحث على المناظرة في الإلهيات. وضحّ ذلك؟

٥ - اذكر شاهداً من الروايات على أنّ اصطلاح الكلام كان معروفاً في القرن الأول الهجري.

٦ - اذكر كلام الشهرستاني حول تاريخ ظهور اصطلاح الكلام مع المناقشة فيه.

الفصل الثاني

موضوع علم الكلام وتعريفه

موضوع علم الكلام وتعريفه

إنّ هناك، في بيان موضوع الكلام، عدّة أقوال، نشير إليها، ونختار ما هو الصحيح عندنا .

الموجود بما هو موجود

مَن اختار هذا القول أبو حامد الغزالي، ونسبه التفتازاني إلى المتقدّمين^١. والقائلون بهذا القول قيّدوا الموجود بحيثية كونه متعلّقاً بالمباحث الجارية على قانون الإسلام، لتمييز موضوع علم الكلام عن الفلسفة الأولى. ويرد عليه: أنّ الكلام الإسلامي ظهر في تاريخ سابق على ظهور المصطلحات الفلسفية بكثير، فمطالعة تاريخ الإسلام والبحوث الاعتقادية تدلّنا على أنّ الكلام الإسلامي ظهر في منتصف القرن الأوّل الهجري، فيما انتشرت المصطلحات الفلسفية وافكارها في العالم الاسلامي في القرن الثالث الهجري، ومن هنا يظهر أنّ نسبة هذا القول إلى المتقدّمين ليست بصحيحة، وإنّما هي نشأت

١ . «شرح المقاصد»، ج ١، ص ١٧٦ .

في عصر الغزالي وبعده، كما أنَّ صاحب المواقف^١ نسبته إلى الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ)، وقد عدّها المحقق اللاهيجي من مزايا كلام المتأخرين^٢.

المعلومات الخاصة

قال صاحب المواقف: «موضوعه هو المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية»^٣، وقد نسبته المحقق اللاهيجي إلى أغلب المتأخرين. ويرد عليه نفس الإشكال الوارد على النظرية السابقة، كما أنَّ شارح المواقف أبطل كلتا النظريتين^٤.

وجود الله تعالى ووجود الممكنات

قال صاحب الصحائف^٥: «إنّ موضوع الكلام ذات الله تعالى من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث إنّها محتاجة إلى الله تعالى، وجهة الوحدة بينهما هي الوجود»^٦.

ويرد عليه: أنّ البحث عن وجود الممكنات، من حيث احتياجها إلى الله تعالى إنّما هو في الحقيقة بحث في دلالتها على وجوده تعالى وصفاته الكمالية؛ لأنّ الموجودات الممكنة آيات وعلامات على وجود الله سبحانه وكمالات

١. «المواقف في علم الكلام»، ص ٧.

٢. «گوهر مراد»، ص ٤٣.

٣. «المواقف في علم الكلام» ص ٧.

٤. «شرح المواقف» ج ١، ص ٤٢.

٥. هو شمس الدين محمد السمرقندي مؤلف كتاب «الصحائف في علم الكلام».

٦. «شرح المقاصد» ج ١، ص ١٨٠.

وجوده، فصاحب الصحائف خلط بين موضوع علم الكلام - أو مسأله - وبين الدليل على ذلك .

ذاته تعالى وصفاته

ذهبت طائفة من المتكلمين إلى أن موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته، منهم: القاضي الأرموي^١، قال توضيحاً لذلك: «إذ يبحث الكلام عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا، كيفية صدور العالم عنه وحدوثه، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، كالبحث عن النبوات وما يتبعها، أو يتعلق بأمر الآخرة، كببحث المعاد وسائر السمعيات»^٢.
قال أبو الخير: «ذهب المتقدمون من علماء الكلام إلى أن موضوع الكلام هو ذات الله وصفاته تعالى»^٣.

العقائد الإيمانية أو أوضاع الشريعة

قال ابن خلدون: «موضوع علم الكلام إنما هو العقائد الإيمانية»^٤.
وعرّف المحقق اللاهيجي كلام القدماء بأنه «صناعة يمكن معها المحافظة على أوضاع الشريعة»^٥.

١. هو محمد بن الحسين القاضي تاج الدين الأرموي الشافعي، المتوفى سنة ٦٥٦ هـ، من مؤلفاته: الحاصل من الموصول للفخر الرازي.

٢. «المواقف»، ص ٧ و «شرح المقاصد» ج ١، ص ١٨٠.

٣. «كشف الظنون» ٢/ ١٥٠٣.

٤. «مقدمة ابن خلدون» ٤٩٦.

٥. «گوهر مراد» ص ٤٢.

وبتأمل هاتين النظريتين يظهر لنا أنه لا تفاوت جوهري بينهما، فالنظرية الأولى تركز على الجهة الجامعة لموضوعات مسائل علم الكلام، فهي تعود إلى صفاته تعالى، الذاتية والفعلية، سواءً التكوينية والتشريعية، كما أن النظرية الثانية إلى جهة الكثرة، أعني: موضوعات مسائل علم الكلام، فكلما القولين صحيحان عندنا.

فالوضع^١ يعني به - هنا -: الرأي والعقيدة، التي يعتني المجادل بإثباتها والإجابة عن الإشكالات المطروحة حولها، وعلى هذا فـ «أوضاع الشريعة» عبارة أخرى عن العقائد الإيمانية.

وعلى ضوء ما تقدّم يمكن تعريف علم الكلام بأنه «علم باحث عن الله تعالى وصفاته الذاتية والفعلية»، أو «العقائد الإيمانية» و«أوضاع الشريعة» وذلك لأن الغرض من تعريف العلم هو تمييزه عما عداه من العلوم، وهذا يحصل ببيان موضوعه؛ إذ لكلّ علم موضوع يخصّه، سواء كان أمراً واحداً كالعدد (= الكمّ المنفصل) لعلم الرياضي، أو أموراً متعدّدة ذات جهة مشتركة، كالخطّ والسطح والحجم لعلم الهندسة، التي يجمعها «الكمّ المتصل قارّ الذات»^٢.

دائرة الأبحاث الكلامية

البحث الكلامي لا يختص بالأصول الاعتقادية، بل يشمل أيضاً المسائل الفرعية والأحكام العملية؛ وذلك لأنّ السؤال عن الأحكام الفرعية له وجهان، فقد يكون الهدف الحصول على سند الحكم، فهذا يرجع إلى علم الفقه، وقد

١. الوضع مفرد الأوضاع في النظرية الثانية.

٢. انظر: «اساس الاقتباس» ص ٣٩٣ - ٣٩٤؛ «الجوهر النضيد»، الفصل الخامس، البرهان والحدّ.

يكون الهدف معرفة فلسفة الأحكام، فهذا على عهد علم الكلام.

وتأتي هذه الاثنينية أيضاً فيما يرتبط بالقرآن؛ فإنّ البحث قد يرجع إلى معاني الآيات، فهو إذن بحث تفسيري، وقد يرجع إلى ما هو من مسائل علم الكلام، كالبحث عن إعجاز القرآن، وحكمة اشتغال القرآن على التشابه، ونزوله تدريجاً، ونحو ذلك.

وهذا القسم من الأبحاث الكلامية كان متزامناً مع الأبحاث الكلامية في القسم الأول، فقد روى الصدوق أنّه جاء نفر من اليهود إلى رسول الله ﷺ وسألوه عن أشياء كثيرة، بعضٌ منها يرجع إلى فلسفة الأحكام الدينية، وهي عبارة عما يلي:

أ- لأيّ شيء وقتّ الله هذه الصلوات الخمس في خمس مواقيت على أمّتك؟

ب- لأيّ شيء يتوضّأ هذه الجوارح الأربع؟

ج- لماذا أمر الله بالاعتسال من الجنابة، ولم يأمر به من البول؟

د- لماذا أمر الله بالوقوف بعرفات بعد العصر؟

وروى أنّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وسأله عن عدّة مواضع من الآيات، تبدو بظاهرها مختلفة، مع أنّ القرآن كلام الله سبحانه لا بدّ أن يكون مصنّوعاً عن أيّ اختلاف وتهافت، وقد بينّ له الإمام أنّ هذا اختلاف بدوي وصوري يزول بالتأمل، وكلّ ناظر إلى جهة خاصة غفل عنها السائل^١.

ومن هذا القسم السؤال عن حكمة تشريع ميراث الذكر ضعف الأنثيين، وقد روي هذا السؤال عن الأئمة المعصومين عليه السلام وأجابوا عنه بما حاصله: أنّ هناك

١. «إمالي الصدوق»، ص ١٥٧-١٦٣ المجلس ٣٥، ح ١.

٢. «التوحيد» ص ٢٥٥ ومابعد، الباب ٣٦، ح ٥.

مؤونات اقتصادية وضعت على عاتق الرجل، كالمهر والنفقة وتأمين معاش العائلة وغير ذلك، فمقتضى العدالة أن يتزايد نصيب الرجل من الإرث^١.
 وجدير بالذكر أن هذا القسم من البحث الكلامي يرجع في النهاية إلى القسم الأول، فإنَّ مرجعها إلى البحث عن علمه تعالى، وعدله وحكمته، أي البحث عن صفاته تعالى الذاتية والفعلية.

أسئلة

- ١ - ماذا يرِدُ على القول بأنَّ موضوع علم الكلام هو الموجود بما هو موجود؟
- ٢ - ما هو نظرية صاحب المواقف وماهي المناقشة فيها؟
- ٣ - اذكر نظرية صاحب الصحائف والإشكالات عليها .
- ٤ - اذكر وجه الجمع بين القول بأنَّ موضوع علم الكلام هو ذاته تعالى وصفاته ، والقول بأنَّ موضوعه هو العقائد الإيمانية .
- ٥ - ما هو الغرض من تعريف العلم؟ وما هو تعريف علم الكلام؟
- ٦ - بيّن دائرة الأبحاث الكلامية في مجالي العقائد وغيرها .

الفصل الثالث

غايات علم الكلام

غايات علم الكلام

علم الكلام من أقدم العلوم الدينية، له أهداف هامة، بالوقوف عليها تتجلى - أيضاً - وظيفة المتكلمين ومنزلتهم السامية، وهي:

١ - المعرفة التحقيقية بالعقائد الدينية

لا ريب أن المعرفة التحقيقية بالمعارف الدينية، خصوصاً معرفة الله تعالى، لها أهمية بالغة، فقد كان تعليم العقائد وتبيينها من أهداف رسالة الأنبياء، والقرآن الكريم يمدح كثيراً العلماء الإلهيين، ويبين علو شأنهم، يقول سبحانه: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^١، وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢ وقال: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^٣ فينبغي أن يكون المؤمن بالله تعالى على بصيرة في دينه، وعلى يقين من أمره.

١ . «المجادلة» الآية : ١١ .

٢ . «الزمر» الآية : ٩ .

٣ . «يوسف» الآية : ١٠٨ .

رُوي أنَّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ، وقال: يا رسول الله ﷺ، علّمني من غرائب العلم، فقال ﷺ: ما صنعت في رأس العلم، حتّى تسأل عن غرائبه؟ قال الأعرابي: ما رأس العلم يا رسول الله ﷺ؟ فقال النبي ﷺ: معرفة الله حقّ معرفته^١.

عندما كان الإمام عليّ عليه السلام وأصحابه عازمين على جهاد أصحاب الجمل، قام إليه أحد أصحابه، يسأله عن التوحيد، فقال: يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ الله واحد؟ فحمل الناس عليه زجراً، قالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسّم القلب؟ فقال الإمام عليه السلام: «دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم»، ثمّ استعرض عليه تحليلاً عقلياً حول وحدانيته تعالى، وبيّن المراد من الوجدانية^٢.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ أفضل الفرائض وأوجبها على الإنسان معرفة الربّ والإقرار له بالعبودية»^٣.

الإرشاد والهداية

من فوائد علم الكلام الإرشاد والهداية للذين ليس في قلوبهم زيغ وعناد، ومستعدّون لقبول الحقّ والهداية، وتأريخ علم الكلام يذكر لنا نماذج كثيرة من المهتدين ببحوث المتكلّمين الأكفّاء، منهم: محمد بن عبد الله بن مملك الأصفهاني، وكان معتزلياً في الإمامة، فرجع عن مذهب الاعتزال إلى القول بالإمامة، على يد عبد الرحمن بن أحمد بن جبرويه، وكان إمامياً جيّد الكلام.

١. «التوحيد» ص ٢٨٤، ح ٥.

٢. «التوحيد» ص ٨٣، ح ٣.

٣. «بحار الأنوار» ج ٤، ص ٥٤ - ٥٥.

وفي عهد الإمام الصادق عليه السلام كان زنديق بمصر يسمّى «عبد الملك»، وكان قد بلغه عن الإمام عليه السلام أشياء، فخرج إلى المدينة لينظره، والإمام عليه السلام كان آنذاك بمكة، فذهب عبد الملك إلى مكة، والإمام عليه السلام يطوف بالبيت، ف ضرب كتفه كتف أبي عبدالله، فقال له الإمام: ما اسمك؟ فقال: اسمي عبد الملك، قال: فما كُنيتك؟ قال: كنتي أبو عبدالله، فقال عليه السلام له: فَمَنْ هذا الملك الذي أنت عبده؟ وأخبرني عن ابنك، عبد إله السماء أم عبد إله الأرض؟

فلم يحر جواباً، فقال أبو عبدالله عليه السلام: إذا فرغت من الطواف فأتنا. فلما فرغ أبو عبدالله أتاه الزنديق، وبعد أن دارت بينهما مناقشة كلامية طويلة آمن الزنديق، وقال للإمام عليه السلام: اجعلني من تلامذتك. فقال الإمام عليه السلام لهشام بن الحكم: «خذه إليك وعلمه، فعلمه هشام، فكان معلّم أهل الشام وأهل مصر الإيمان»^١.

وقريب منه قصة عبدالله الديصاني، في مناظرة مع الإمام الصادق عليه السلام، وإيمانه بالله تعالى وبالشرعية الحقّة، بعد ذلك^٢.

وَمَنْ تبصّر إلى الصراط المستقيم، بعد مناظرة كلامية، مع أئمة الهدى، عمران الصابي، الذي ناظره الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام.

الدفاع عن العقائد الدينية

الذبّ عن العقائد الدينيّة وصيانة الثغور الاعتقادية يُعدّ من الأهداف المقدّسة والرسالات العظيمة للأنبياء والقادة الإلهيين، والمتكلّمون في هذا المجال يسلكون مسلك الأنبياء ويقتفون أثرهم.

١. «الكافي» ج ١، ح ١، من كتاب التوحيد، باب حدوث العالم.

٢. نفس المصدر، ح ٤.

٣. راجع قصّته في «التوحيد» ص ٤٣٠-٤٤٠.

يقول أمين الإسلام الطبرسي - في ذيل قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾^١ - «وفي هذا دلالة على أن من أجل الجهاد، وأعظمه منزلة عند الله سبحانه، جهاد المتكلمين في حل شبه المبطلين وأعداء الدين»^٢.

حاجة العلوم الدينية إلى علم الكلام

إنَّ جميع العلوم الدينية تحتاج إلى علم الكلام في إثبات موضوعاتها؛ لأنَّه مالم يثبت وجود الله سبحانه وصفاته الكمالية، وبعثة الأنبياء وعصمتهم، والتكاليف الدينية، لم يثبت موضوع العلوم، نظير التفسير والحديث والفقه وغيره، ومن هنا قال المحقق الطوسي: «إنَّ أساس العلوم الدينية علم أصول الدين، الذي تحوم مسائله حول اليقين، ولا يتم بدونه الخوض في سائرهما، كأصول الفقه وفروعه؛ فإنَّ الشروع في جميعها محتاج إلى تقديم شروعه، حتى لا يكون الخائض فيها كبانٍ على غير أساس»^٣.

موقف أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من علم الكلام

المراجع للأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يرى بوضوح أنَّ لهم اهتماماً بالغاً بالأبحاث الاعتقادية، وكان لهم تلامذة ماهرون في فنَّ الكلام، وكان الإمام الصادق (عليه السلام) يقدِّم هشام بن الحكم على سائر أصحابه، وهو من أبرز تلامذته في علم الكلام.

وأما الأحاديث الواردة في ذمِّ علم الكلام والمتكلمين فهي ناظرة إلى جهات

١. «الفرقان» الآية: ٥٢.

٢. «مجمع البيان»، ج ٤، ص ١٧٥.

٣. «تلخيص المحصل» ص ١.

أخرى، يدلّ على ذلك ما رواه الكليني، عن يونس بن يعقوب، قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فورد عليه رجلٌ من أهل الشام، فقال : إني رجل صاحب كلام وفقه وفرائض، وقد جئت لمناظرة أصحابك، فالتفت أبو عبدالله عليه السلام إليّ، فقال : يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته، فقلت : جعلتُ فداك إني سمعتك تنهى عن الكلام، ولُمت أصحاب الكلام.

فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنّما قلت : فويل لهم إن تركوا ما أقول وذهبوا إلى ما يريدون . «ثمّ جاء عدّة من أصحاب الإمام الماهرين في علم الكلام، وناظروا الشامي، منهم هشام بن الحكم، فغلب الشامي وأفحمه، فقال له الإمام عليه السلام : «فمثلك فليكلّم الناس»^١.

فإذا كان المتكلّم سالكاً مسلّكاً يراه أئمة أهل البيت خاطئاً، فحقّ أن يخطّوه ويذمّوه، كما أنه إن لم يكن واجداً لمؤهلات البحث مع الخصوم - أي لم يكن جداله جدالاً بالتي هي أحسن، - ما كان له أن يخوض فيها، يقول أبو منصور الطبرسي : «إنّ الأئمة عليهم السلام إنّما نهوا عن ذلك الضعفاء والمساكين، من أهل القصور عن بيان الدين، دون المبرزين في الاحتجاج الغالبين لأهل اللجاج، فيأنّهم كانوا مأمورين من قبلهم بمقاومة الخصوم ومداواة الكلوم، فعَلّت بذلك منازلهم وارتفعت درجاتهم وانتشرت فضائلهم»^٢.

وهناك جهات أخرى للذم واللوم

منها : التفكّر في ذات الله تعالى، لغاية الوقوف على حقيقة ذاته المتعالية،

١ . «الكافي» ج ١ ص ١٧٣ باب الاضطرار إلى الحجّة، ح ٤ .

٢ . «الاحتجاج»، ص ١٣ .

وهذا من المستحيل، كما قال الإمام الصادق عليه السلام: «يَاكُمْ والكلام في الله، تكلّموا في عظمته ولا تتكلّموا فيه، فإنّ الكلام في الله لا يزداد إلاّ تيهاً»^١.

ومنها: الإفراط في المجادلة، بحيث يورث العداوة والبغضاء بين المسلمين.

قال أبو بصير: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الخصومة تمحق الدين، وتحبط العمل، وتورث الشك»^٢.

ومنها: الاشتغال بالبحث عن أمور غير مهمّة في الدين. قال أبو عبيدة: قال

أبو جعفر عليه السلام: «يا أبا عبيدة يآك وأصحاب الخصوم والكذابين علينا، فإنّهم تركوا ما أمروا بعلمه وتكلّفوا علم السماء»^٣.

١. «التوحيد» ص ٤٥٧، الباب ٦٧، ح ١٧.

٢. المصدر السابق، ص ٤٥٨، ح ٢١.

٣. المصدر السابق، ص ٤٥٩، ح ٢٤.

أسئلة

- ١ - ما هو رأس العلم عند النبي ﷺ؟
- ٢ - ماذا قال الإمام عليّ عليه السلام عند ما سأله الأعرابي عن التوحيد؟
- ٣ - اذكر قصة عبد الملك الزنديق ومناظرته مع الإمام الصادق عليه السلام.
- ٤ - ماذا قال الطبرسي في شأن المتكلمين؟
- ٥ - اذكر كلام المحقق الطوسي في حاجة العلوم الدينية إلى علم الكلام.
- ٦ - بين موقف أئمة أهل البيت عليهم السلام من علم الكلام والمتكلمين.

الفصل الرابع

مناهج البحث في علم الكلام

مناهج البحث في علم الكلام

تنقسم طرق الاستدلال المنطقي إلى قسمين، هما: المنطق الصوري، والمنطق المادي، ولكل أقسام، وطرق الاستدلال المنطقي الصوري لها نوعان كليّان:

١ - طريق الاستدلال المباشر

وهو أن تكون قضية واحدة كافية للإيصال إلى المطلوب وكسب المعرفة الجديدة، ولهذا الطريق من الاستدلال أقسام، يبحث عنها في باين مستقلّين من الكتب المنطقية: أحدهما: باب العكوس وملحقاتها، وثانيهما: باب تناقض القضايا وملحقاته.

٢ - طريق الاستدلال غير المباشر

وهو ما لا يكفي فرض قضية واحدة في الاستدلال، بل يحتاج إلى ملاحظة قضية أو قضايا أخرى، وانضمامها - كحدّ وسط - إلى القضية المفروضة، ولهذا النوع من الاستدلال ثلاث طرق معروفة، هي عبارة عن:

والبحث عن الأقسام المذكورة للاستدلال لا يدخل في سعة هذا المبحث، بل خارج عن رسالته، فلطالبه أن يراجعوا الكتب المنطقية، ولكن النكتة التي يلزم ذكرها أنَّ المفيد لليقين، من الأقسام المذكورة هو كل أنواع الاستدلال المباشر والاستدلال القياسي. أمّا طريق التمثيل فلا يفيد شيئاً من اليقين، والاستقراء مفيد لليقين في حالتين: إحداهما فيما إذا كان الاستقراء تاماً، والأخرى فيما إذا كان ناقصاً معللاً. وأمّا الاستقراء الناقص غير المعلل فلا يفيد إلا الاحتمال والظن فقط.

المنطق المادّي أو الصناعات الخمس

إلى هنا كان كلامنا في طرق الاستدلال المنطقي بلحاظ الصورة، وطريق الاستدلال المنطقي بلحاظ المادة له أقسام أيضاً، عُرِفَتْ - اصطلاحاً - بالصناعات الخمس، وهي عبارة عن:

١ - صناعة البرهان

٢ - صناعة الجدل

٣ - صناعة الخطابة

٤ - صناعة الشعر

٥ - صناعة المغالطة.

وهذا التقسيم قائم على أنواع القضايا المستعملة في الاستدلال، وكذلك الهدف من إجراء الاستدلال

توضيح ذلك: كلّمَا كانت الحجّة مؤلفة من القضايا اليقينية، وغايتها كشف الحقيقة، سُمِّيَتْ: برهاناً.

وكلّمَا تألّفت الحجّة من المشهورات والمسلّمات، والمطلوب منها إقناع المقابل

وإلزام الخصم، سُميت: جدلاً.

وإذا كانت قضاياها من المقبولات والمظنونات، وغايتها إقناع المخاطب أو المخاطبين وأمثال ذلك، سُميت: خطابة

وإذا كانت مواد الاستدلال من الخيالات، سُميت: شعراً.

وإذا كانت مواد ذلك مؤلفة من القضايا الكاذبة التي تشبه اليقينيّات أو المشهورات في الظاهر تسمّى: مغالطة.

والبحث عن كل واحدة من هذه الصناعات الخمس يتعلّق بالبحوث المنطقية المفصّلة، وغرضنا في هذا المبحث إنّما هو استعراض نقاط كلّية لهذه المباحث.

منهج البحوث الكلامية

بعد أن فرغنا عن التعرف إجمالاً على الطرق المختلفة للاستدلال، لا بدّ وأن ننظر أيّ طريق استدلال يستعمل في البحوث الكلامية؟

والجواب إجمالاً: أنّ طرق الاستدلال الكلامي متنوّعة، ولم تنحصر، من حيث الصورة ولا المادة، في طريق خاص معيّن، وهاتيك تفصيل ذلك:

لقد عرفنا أنّ موضوع علم الكلام معرفة الله، أي معرفة الله وصفاته الذاتية والفعلية، أعمّ من أن تكون الأفعال تكوينية أو تشريعية، وعلمنا أيضاً أنّ الكلام له غايات ورسالات مختلفة، عبارة عن:

١ - معرفة الله بالتحقيق، أي: كسب المعرفة اليقينية في مجال الأصول العقائدية.

٢ - إثبات موضوعات سائر العلوم الدينية ومبادئها.

٣ - إرشاد المسترشدين وإلزام المعاندين.

٤ - الذبّ عن الأصول والعقائد الدينية.

وباعتبار موضوع وغاية علم الكلام، نقول: فيما يتعلق بالغاية الأولى وكذا الثانية - إلا في موارد تكون المباحثة فيها مع الآخرين - يجب أن يكون طريق الاستدلال مما يفيد اليقين، فلا يجوز على هذا - من حيث الصورة - استعمال التمثيل، كما لا يمكن الاستدلال بالاستقراء غير المعلل، ولكن يجوز استعمال الاستدلال المباشر، وكذا طريق القياس والاستقراء المعلل أيضاً. وأما من حيث المادة فلا بدّ وأن يستعمل البرهان فقط؛ لأنّ الطرق الأخرى غير مفيدة لليقين، فإنّ استعمال تلك الطرق أساساً، فيما إذا كان البحث والحوار مع الغير، وهذا خارج عن محلّ البحث.

ولكن يجوز استعمال جميع طرق الاستدلال فيما يتعلق بالغائتين الآخرين، وفي وسع المتكلّم الاختيار، فمع ملاحظة الأوضاع الفكرية والروحية للمخاطبين والخصوم، وكذا الظروف الأخرى المختلفة - كالزمان والمكان - يختار المتكلّم طريقاً مناسباً في الاستدلال، ففي الموارد التي لا ينفع استعمال البرهان فيها ينبغي أن يستفاد من الجدل أو الخطابة، وكذا في الموارد التي لا يتيسّر أو ينفع فيها استعمال القياس، يجب أن يستعمل الاستقراء والتمثيل، فظهرت من هنا نقطتان:

١ - إن فكر من يزعم أنّ طريق الاستدلالات الكلامية منحصر في الجدل، وأنّه معرّف للبحوث الكلامية ليس بصحيح، ذلك لأمور: أولاً: لا يجوز استعمال طريق الجدل فيما يرتبط بالغاية الأولى، وفيما يتعلق بالغائتين الأخيرتين لا ينحصر طريق البحث أيضاً في استعمال منهج الاستدلال الجدلي، بل يمكن الاستفادة من الخطابة أو البرهان أيضاً.

٢ - وقد توهم أحياناً أنّ في استعمال الجدل أو كل ما لا يفيد اليقين، بل يفيد الإقناع والإلزام فحسب نقصاناً وسقطة، غير أنّ هذا التوهم الخاطي إنّما هو ناشئ من الجهل أو الغفلة عن غاية الكلام ورسالة المتكلّم، وتوهم أنّ المخاطبين في

البحوث الكلامية هم دائماً من الذين يقدرّون على إدراك الاستدلالات البرهانية، ولهم القابلية اللازمة لذلك، ويتصور أيضاً أنّ المتكلم يواجه الذين يبحثون عن الحقيقة ولم يقصدوا الجدال والخصومة والعناد، غير أنّ بطلان كلا التوهمين بيّن، لمن له أدنى التفات لهما.

القرآن ومنهج البحوث الكلامية

يقدم القرآن الكريم في مجال الدعوة إلى التوحيد، ثلاثة طرق، هي عبارة عن :

١ - طريق الحكمة «البرهان» .

٢ - طريق الموعظة الحسنة «الخطابة» .

٣ - طريق الجدال الأحسن .

كما يقول : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^١.

فلما كان المدعوون إلى سبيل الهدى والتوحيد يتفاوتون من حيث الأفكار والروحيات، ولهم أهداف ومواقف مختلفة تجاه دعاة التوحيد، فيلزم على الدعاة أن يتعرفوا على الطرق المختلفة للدعوة، وأن يستعملوا في كلّ مقام طريقاً يناسبه، وأهمّ هذه الطرق ما عرضها القرآن الكريم آنفاً.

ولا يعني - البتة - هذا الكلام أنّ الطرق المذكورة مانعة الجمع، بحيث لا يمكن استعمال الجميع في مسألة واحدة أو مورد واحد، فإنّ الأصل المذكور ينظر إلى أغلب الجوانب وأشهرها، ولا يتنافى ذلك مع الموارد النادرة.

كلمة قيّمة للعلامة الطباطبائي (ره)

وللعلامة الطباطبائي ، في تفسير الآية السالفة ، كلامٌ متقن ، ننقل ملخصه ضمن النقاط التالية :

لاشكّ في أنّه يُستفاد من الآية أنّ هذه الثلاثة - الحكمة والموعظة والمجادلة - من طرق التكليم والمفاوضة ، فقد أمر النبي ﷺ بأخذ هذه الأمور ، فهي من أنحاء الدعوة وطرقها .

٢- وقد فسّرت الحكمة - كما في المفردات - بإصابة الحقّ بالعلم والعقل ، والموعظة - كما عن الخليل - بأنّه التذكير بالخير فيما يرقّ له القلب ، والجدال - كما في المفردات - بالمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة .

٣- والتأمل في هذه المعاني يفيد أنّ المراد بالحكمة - والله أعلم - : الحجّة التي تنتج الحقّ الذي لامرية فيه ، ولا وهن ولا إيهام ، والموعظة هو : البيان الذي تليّن به النفس ويرقّ له القلب ؛ لما فيه من صلاح حال السامع من الغبر والعبر ، والجدال : هو الحجّة التي تستعمل لقتل الخصم عمّا يصرّ عليه وينازع فيه ، من غير أن يريد به ظهور الحقّ بالمؤاخذه عليه من طريق ما يتسلّمه هو والناس ، أو يتسلّمه هو وحده في قوله أو حجّته .

٤- فينطبق ما ذكره تعالى - من الحكمة والموعظة والجدال ، على الترتيب - على ما اصطّلحوا عليه في فنّ الميزان بالبرهان والخطابة والجدل .

٥- ويستفاد من الآية : أنّ الحكمة ما ذون فيها بجميع أفرادها ، والموعظة منقسمة إلى حسنة وغير حسنة ، والمأذون فيها منقسمة إلى حسنة ، والمجادلة منقسمة إلى حسنة وغير حسنة ، ثمّ الحسنّة إلى التي هي أحسن وغيرها ، والمأذون فيها منها التي هي أحسن .

٦- والآية ساكتة عن توزيع هذه الطرق، بحسب المدعوين بالدعوة، فالملك في استعمالها- من حيث المورد- حسن الأثر وحصول المطلوب، وهو ظهور الحق، فمن الجائز أن يستعمل في مورد جميع الطرق الثلاث، وفي آخر طريقان أو طريق واحد، حسب ما يستدعيه الحال ويناسب المقام.

٧- قال البعض: إنّ المجادلة بالتي هي أحسن ليست من الدعوة في شيء، بل الغرض منها شيء آخر مغاير لها، وهو الإلزام والإفحام، ولذلك لم يعطف الجدل في الآية على ما تقدمه، بل غير السياق، وقال: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

وفيه غفلة عن حقيقة القياس الجدلي، فالإفحام وإن كان غاية للقياس الجدلي، لكنه ليس غاية دائمية، فكثيراً ما يتألف قياس من مقدّمات مقبولة أو مسلمة وخاصة، في الأمور العملية والعلوم غير اليقينية، كالفقه والأصول والأخلاق والفنون الأدبية، ولا يراد به الإلزام والإفحام.

على أنّ في الإلزام والإفحام دعوة، كما أنّ في الموعظة دعوة وإن اختلفت صورتها باختلاف الطرق، نعم تغير السياق لما في الجدل من معنى المنازعة والمغالبة^١.

ما المراد من الجدل بالتي هي أحسن؟

روي عن الحسن بن علي العسكري عليه السلام أنّه قال: «ذكر عند الصادق عليه السلام الجدل في الدين، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد نهوا عنه، فقال الصادق عليه السلام: «لم ينه عنه مطلقاً، ولكنه نهى عن الجدل بغير التي هي أحسن، أما تسمعون الله

يقول: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^١.

قيل: يا ابن رسول الله فما الجدل بالتي هي أحسن، وبالتي ليست بأحسن؟ قال: أما الجدل بغير التي هي أحسن فإنَّ تجادل به مبطلًا، فيورد عليك باطلًا، فلا تردّه بحجة قد نصبها الله، ولكن تجحد قوله أو تجحد حقًا، يريد بذلك المبطل أن يعين به باطله، فتجحد ذلك الحقّ مخافة أن يكون له عليك فيه حجة؛ لأنك لا تدري كيف المخلص منه، فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء إخوانهم وعلى المبطلين.

وأما الجدل بالتي هي أحسن فهو ما أمر الله تعالى به نبيّه أن يجادل به، من جحد البعث بعد الموت وإحياءه له، فقال الله له حاكياً عنه: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾، فقال الله تعالى في الردّ عليه: قل يا محمد ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ وقل له أيضاً: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾^٢.

فهو الجدل بالتي هي أحسن؛ لأنَّ فيها قطع عذر الكافرين وإزالة

شبههم^٣.

١. «العنكبوت» الآية: ٤٦.

٢. «النحل» الآية: ١٢٥.

٣. «يس» الآية: ٧٨ - ٨١.

٤. «الاحتجاج» ص ٢١ - ٢٢.

أسئلة

- ١ . اذكر أقسام طرق الاستدلال في علم المنطق إجمالاً .
- ٢ . اذكر مناهج البحث في علم الكلام بالنظر إلى غاياته .
- ٣ . ماهي مناهج البحث الثلاث في القرآن الكريم؟
- ٤ . اذكر خلاصة ما أفاده العلامة الطباطبائي في تفسير قوله تعالى : ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة...﴾ الآية .
- ٥ . ماذا قال الإمام الصادق عليه السلام في إعمال الجدال بالتي هي أحسن ، وما الفرق بينه وبين الجدال بغير التي هي أحسن؟

الفصل الخامس

الصلة بين علم الكلام
وغيره من العلوم

الصلة بين علم الكلام و غيره من العلوم

كثيراً ما يُسأل عن العلاقة بين علم الكلام والفلسفة الأولى، وذلك لما يرى من أنَّ الفلسفة الإلهية أيضاً تبحث عن الله سبحانه وصفاته، وهذا - كما تقدّم - موضوع علم الكلام ومهمته، فعندئذ يقال: هل هناك فرق بين العلمين أولاً؟ وما هي العلاقة بينهما؟

ونحن نرى أن نطرح هذا البحث في نطاق أوسع؛ حتى تتبين العلاقة بين علم الكلام وسائر العلوم، التي منها الفلسفة الأولى، فنقول:

١ - الكلام والمنطق

لما كان المنطق يرينا قوانين الفكر الصحيح ومناهج الاستدلال، والكلام أيضاً علم نظري استدلال، فصار المنطق آلة لخدمة الكلام، ويعدُّ من المبادئ الضرورية له، ومن هنا نرى أنَّ المتكلمين أخذوا بالبحث عن المنطق قبل البحث عن مسائل الكلام.

٢ - الكلام ونظرية المعرفة

نظرية المعرفة باحثة عن العلم من جهات مختلفة، أهمّها عبارة عن: ماهية

العلم وحقيقته، أدوات المعرفة وشروطها، ومُدَى قدرة الإنسان على معرفة الحقائق. وبديهي أن هذه المباحث تمهّد الطريق إلى الدخول في مباحث الكلام، ولذا نرى المتكلمين صدّروا مباحثهم الكلامية بمسائل في الفكر والنظر والمعرفة.

٣ - الكلام والفقه

يعتمد علم الفقه على علم الكلام من جهتين:
الأولى: من جهة الموضوع؛ لأنّ الفقه يبيّن أنواع التكليف الدينية للمكلّفين، والبحث عن حُسن التكليف ولزومه من مسائل علم الكلام.
الثانية: من جهة المصادر والمآخذ، فإنّ أهم مصادره القرآن والسنة، والبحث من حقّة القرآن وأنه وحي إلهي ومعجزة نبوية، وهكذا البحث عن حجّة السنة، من مباحث علم الكلام.

الكلام وأصول الفقه

بين الكلام وأصول الفقه صلة وثيقة، فأصول الفقه يستفيد - في كثير من أبوابه - من علم الكلام، فكثير من مسائل أصول الفقه، كالبحث عن حجّة الظواهر، وتعارض الأدلّة وتزاحمها، وحجّة الإجماع، والبراءة العقلية والعلم الإجمالي، والمستقلّات والملازمات العقلية، يستند إلى قواعد، نظير الحسن والقبح العقليين، وقاعدة اللطف، وقبح التكليف بما لا يطاق، وحكمته تعالى، وهذه كلّها من المسائل الكلامية.

ونرى أنّ السيد المرتضى، في كتابه «الذريعة»، ذكر مسائل جميعها تبتني على قاعدة الحسن والقبح العقليين، منها:

أ - شروط حسن الأوامر والإلهية

- ب- وجوب تقدّم الأمر على زمان الفعل
- ج- عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة
- د- الإباحة العقلية^١.

الكلام والتفسير

الصلة بين التفسير والكلام تبين في نقطتين :

- الأولى: إنّ موضوع التفسير هو القرآن الكريم، باعتبار أنه كلام ووحى إلهي، وإثبات هذا على عهدة علم الكلام.
- الثانية: إنّ القسم المهمّ من آيات القرآن يرتبط بالعقائد الدينية، ولا يتيسّر تفسير هذه الطائفة من الآيات دون الإمام اللازم بعلم الكلام ومبادئه.

الكلام والفلسفة الأولى

علم الكلام كما يستفيد من المنطق وبحث المعرفة كذلك يستفيد من الفلسفة الأولى، فalcواعد الفلسفية تعد مبادئ للاستدلال في علم الكلام، فعلى سبيل المثال: الاستدلال على وجوده تعالى يتوقّف على أصل العلّة وامتناع التسلسل في العلل إلى غير نهاية، وهما من مسائل الفلسفة الأولى، وكذا إثبات حدوث عالم الطبيعة، بجواهرها وأعراضها، يبتني على القول بالحركة الجوهرية، التي قام بإثباتها الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألهين الشيرازي، كما أنّ تبين عينية صفات الله الذاتية، لذاته المتعالية، رهن إثبات أنّ ذاته تعالى صرف الوجود وبسيط الذات، وأنّ وحدته وحدة حقّة.

وهذه حقائق علمية شامخة يحتاج فهمها إلى التعرف على المفاهيم الفلسفية وقواعدها .

تبيين : أنَّ علمه تعالى قبل الإيجاد وبعده لاتفاوت فيه ، يتوقف على القول بأنَّ فاعليته تعالى للعالم من قبيل الفاعل بالتجلي ، وأنَّ ذاته سبحانه واجد لجميع الكمالات الوجودية بوجه أعلى وأشرف ، فهو بعلمه الذاتي في مرتبة ذاته يعلم جميع الكمالات الوجودية ، والإيجاد والخلق إنما يوجب التفاوت في المعلوم دون العلم ، وهذا البحث العميق من مباحث الحكمة المتعالية التي حقَّقها صدر المتألهين ، إضافة إلى غيره من الأبحاث الكلامية .

ومن هنا نرى أنَّ المتكلمين - كما صدَّروا بحوثهم الكلامية بالمنطق وبحث المعرفة ، كذلك صدَّروها بالأبحاث الفلسفية ، هذا هو مؤلَّف كتاب «الباقيات في علم الكلام» ، الذي يعتبر من أقدم الكتب الكلامية عند الإمامية ، فقد بحث - قبل الورود في الإلهيات - حول مسائل فلسفية ، كالبحث عن الحادث والقديم ، والممكن والواجب ، والجوهر والعرض ، وامتناع التسلسل ونحو ذلك .

ومثال آخر لهذا الأسلوب كتاب «المحصَّل» لفخر الدين الرازي الأشعري . ونحن نرى نموذجاً كاملاً من هذا المنهج في تجريد الاعتقاد ، الذي ألَّفه الحكيم الإلهي والمتكلَّم الإسلامي العظيم نصير الدين الطوسي ، وقد اقتفى أثره جميع المتكلمين المتأخِّرين عنه ، كالقاضي الإيجي ، والتفتازاني وغيرهما .

نقاط الاشتراك والافتراق بين الفلسفة والكلام

قد تقدم أنَّ موضوع الكلام هو العقائد الإيمانية الراجعة إلى معرفة الله سبحانه ، بصفاته الذاتية والفعلية ، مع أنَّ موضوع الفلسفة الأولى هو الوجود بما هو موجود ، وعلى هذا فالفلسفة والكلام متمايزان من حيث الموضوع .

وأما من حيث الغاية فالفلسفة الإلهية تهدف إلى أمرين :

أ- معرفة أحكام الوجود وخواصه الكلية لتمييز الحقائق عن غيرها من الأمور الوهمية والخيالية .

ب- معرفة العلل غير الطبيعية والعلّة الأولى .

يقول العلامة الطباطبائي : «وغاياته تمييز الموجودات الحقيقية عن غيرها ، ومعرفة العلل العالية للوجود ، وبالأخص العلّة الأولى التي إليها تنتهي سلسلة الموجودات ، وأسمائه الحُسنى وصفاته العليا ، وهو الله عزّ اسمه»^١ .

على هذا فالفلسفة والكلام يلتقيان في معرفة الله تعالى ، وأما بالنسبة إلى التعرف على أحكام الوجود الكلية وقواعده العامة ، فقد بينّا أنّ الكلام يستعين في ذلك بالفلسفة ، وليس هذا قدحاً في علم الكلام ؛ لأنّ لكل علم رسالة خاصة ، وكمال ذلك العلم بإيفاء تلك الرسالة .

وأما من حيث منهج البحث فهناك نقطتا افتراق بين العلمين :

الأولى : أنّ الدلائل الفلسفية - من حيث المادّة والصورة - برهانية ويقينية ، ولكن لا يجب الالتزام بهذا الشرط كأصل كلي في الأدلة الكلامية ، وإنّما يلزم على المتكلّم مراعاة ذلك عند تحصيل المعرفة التفصيلية والتحقيقية حول العقائد الدينية .

الثانية : أنّ المتكلّم دائماً يحاول أن يستخدم الأبحاث العقلية ؛ لإثبات العقائد الدينية ، وأن يقوم على التوفيق بين العقليات والظواهر الشرعية ، ولكن الفيلسوف الإلهي إنّما يطرح أبحاثه العقلية تحريّاً للحقيقة ، دون أن يتخذ موقفاً قبلياً ، وبإعمال قوّة الفكرية يستطيع أن يفتح كنوز المعارف الدينية ، وإذا كانت

الأحكام العقلية أحياناً لم توافق الظواهر الشرعية، فلا بدّ أن يتصرّف في الظواهر ويفسّر بما يناسب معطيات الأدلة العقلية الصحيحة .

يقول المحقق اللاهيجي : «أما الفرق بين الكلام والفلسفة فإنّ العقل له استقلال تامّ في كسب المعارف الإلهية، ولم يتوقّف في ذلك على ثبوت الشريعة، فتحصيل المعارف الحقيقية إذا كان من طريق البراهين العقلية الصرفة المنتهية إلى البديهيات، فهذا منهج الحكماء، والعلم الحاصل من هذا الطريق يسمى بـ «الحكمة» وهو لا محالة يوافق الشريعة الحقّة، لأنّ حقيقة الشريعة إنّما تتحقّق في نفس الأمر بالبرهان .

وإذ يبدو - أحياناً - تعارض أو اختلاف بين المسألة الحكمية الثابتة بالبرهان الصحيح وبين القاعدة الشرعية فيجب عندئذ تأويل القاعدة الشرعية .
إلى أن قال : إنّ الحكمة في الإسلام ليست في الحقيقة إلاّ كأساس الشريعة وأصلها، وتوهم حصول الاختلاف بين الشريعة والفلسفة إنّما هو ناجم من الجهل وعدم المعرفة بحقيقة هذا وذاك^١ .

استئلة

- ١ - بَيِّن العلاقة بين الكلام وعِلْمِي المنطق ونظرية المعرفة .
- ٢ - بَيِّن الصلة بين الكلام وعِلْمِي الفقه والتفسير .
- ٣ - اذكر العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه .
- ٤ - اذكر نموذجين مما يستفيدة الكلام من الفلسفة .
- ٥ - بَيِّن العلاقة بين الكلام والفلسفة من حيث الموضوع والغاية .
- ٦ - بَيِّن العلاقة بين الكلام والفلسفة من حيث منهج البحث .

الفصل السادس

ظهور علم الكلام تاريخه وأسبابه

ظهور علم الكلام تاريخه و أسبابه

يطلق مصطلح علم الكلام على أحد المعنيين التاليين :

أ- المسائل والمحاججات العقائدية المطروحة بصيغ المناظرة والسؤال والجواب والتعليم .

ب- المسائل الكلامية بالأشكال المذكورة ، مع الأخذ بنظر الاعتبار ظهور عقائد ومذاهب الكلامية مختلفة .

في الصورة الأولى يجب القول : إن تاريخ ظهور علم الكلام الإسلامي اقترن مع تاريخ ظهور الإسلام ، لأنه ، وبالرجوع إلى القرآن الكريم والتاريخ ، يتضح أنّ المباحث الكلامية بالصور المذكورة كانت مطروحة على نطاق واسع في عصر الرسالة ، ونجد أمثلة كثيرة لكلّ واحدة منها في القرآن والروايات والمصادر التاريخية ، التي لاتسع هذه الدراسة لذكرها .

وقد استمرت المباحثات الكلامية بأشكالها المختلفة (التعليم والمناظرة والسؤال والجواب) ، بعد زمن الرسول ﷺ ، حتّى استشهاد الإمام علي عليه السلام ، ولكنها لم تكن حديثاً عن المذاهب الكلامية ، لأنّ مكانة الإمام علي عليه السلام العلمية الرفيعة أدّت إلى أن يكون مرجعاً رسمياً للإجابة على الأسئلة العلمية والدينية ، خاصة

وأنَّ جملةً من علماء الصحابة - كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وآخرين - اعترفوا بأفضلية الإمام العلمية، حيث قال عبد الله بن العباس: «ما علمي وعلم أصحاب محمد ﷺ في علم علي ﷺ إلا كقطرة في سبعة أبحر»^١.

كما أنَّ أفضلية الإمام علي ﷺ العلمية كانت مورد قبول الخلفاء أيضاً، رغم اختلافهم معه في مسألة الخلافة، حيث ينقل عن الخليفة الثاني أنَّه كرّر مراراً: «لولا علي لهلك عمر» وكان يتعوّذ من معضلة ليس فيها أبو الحسن»^٢.

إذن فالبحوث الكلامية الثلاثة طرحت مع ظهور الإسلام، واستمرت حتى النصف الأول من القرن الأول للهجرة، ولكنه حتى ذلك التاريخ لم تظهر فرقة أو مذهب كلامي بين المسلمين، كما أنَّ التدوين والتأليف لم يكن متداولاً ومرسوماً في ذلك العصر أيضاً، وإنّما كانت المباحث الكلامية بشكل شفاهي وتجري على الالسن. وعلى هذا الأساس يمكن عدُّ ذلك المقطع التاريخي فترة مستقلة من التاريخ الإسلامي، حيث دخل علم الكلام بعدها إلى مرحلة جديدة، بمعنى أنَّه ظهرت بعدها المذاهب الكلامية، وكذلك أسلوب التدوين والتأليف في علم الكلام أيضاً.

وتعدّ «القدرية» أولى الفرق الكلامية التي ظهرت وأنكرت الإرادة والتقدير الإلهي السابق، في ما يخص الأفعال الاختيارية، وذلك بهدف الدفاع عن أصل العدل الإلهي وإثبات اختيار الإنسان.

وقد عرّف كُتّاب الملل والنحل معبد الجهني (المتوفى سنة ٨٠ هـ) بأنّه في طليعة المؤمنين بهذا الفكر، ثمّ ذكروا بعده غيلان الدمشقي (المتوفى سنة ١١٢ هـ) وجعد بن درهم.

وإذا ما اعتبرنا الخوارج إحدى الفرق الكلامية ، فإنَّ ظهورها يكون مقدماً على القدرية ، لأنَّ أول فرق الخوارج : «الحكمة والحرورية» ، ظهرت في خضم معركة صفين (سنة ٣٧ هـ) ، بعد قضية «التحكيم» ، وقد طرحت الفرقتان فكرة كون مرتكب الكبيرة (الفاسق) مشركاً أو كافراً.

كان عدد أفراد هذه الفرقة اثني عشر ألفاً في البداية ، ولكن ثمانية آلاف منهم تابوا بعد أن حادتهم الإمام علي عليه السلام ، فبقي أربعة آلاف آخرون ، قتلوا جميعاً في معركة النهروان ، إلا تسعة أشخاص منهم ، ثم ظهرت في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ، فرق أخرى من الخوارج ، كالأزارقة - اتباع نافع بن الأزرق (المتوفى سنة ٦٥ هـ) والنجدات اتباع نجدة بن عامر الحنفي (المتوفى سنة ٦٩ هـ) . وبعد الفرقتين المذكورتين ظهرت فرقة كلامية أخرى ، هي «المرجئة» .

وكذلك ظهر المذهب الكلامي المعتزلي في أوائل القرن الثاني للهجرة ، على يد واصل بن عطاء (المتوفى سنة ١٣١ هـ) .

وقد ظهرت كل فرقة من الفرق المذكورة نتيجة لموضوع أو مسألة دينية أو كلامية خاصة ، فالموضوع الذي بحثته «القدرية» هو القضاء والقدر ، بينما اشتهرت المرجئة بالنظرية التي قدمتها حول «الإيمان» ، حيث عزلت العمل عن دائرة الإيمان ، واعتبرت الإيمان والاعتقاد القلبى المعيار الوحيد للسعادة والنجاة ، وكان المرجئة يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة^١ .

وفي ما يتعلق بحكم مرتكب الكبيرة ترك المعتزلة رأي الأكثرية ، القائل بأنَّ مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، ورفضوا كذلك رأي الخوارج الذين كانوا يرونه كافراً ، وكانوا يقولون : إنَّ الفسق هو الحد الفاصل بين الإيمان والكفر ، وبالنسبة

فإنَّ مرتكبي الكبائر ليسوا مؤمنين ولا كفاراً^١.

أسباب نشوء علم الكلام

مرَّ علم الكلام بثلاثة أدوار تأسيسية، هي :

١- عصر الرسالة

لقد طرحت الرسالة الإسلامية تعاليم كلامية كان الهدف منها الدعوة إلى الحق والإرشاد وتقويم الأفكار، التي تطلب الهداية والحقيقة، وهذه من أهداف الرسالة وشؤونها.

وفي بعض الأحيان كان بعض المؤمنين وغيرهم يطرح سؤالاً في مسألة كلامية، على سبيل «التفقه» والوقوف على مجهول. وفي أحيان أخرى يصدر السؤال من باب «التعنّت» والأغراض النفسية، مثل تحقير الشخص المسؤول. الصورة الأولى على نوعين، فمرة يكون الأمر الذي يُسأل عنه مجهولاً، وأخرى يكون معلوماً، ولكن الشخص الذي يسأل يدّعي شيئاً، والسائل يريد أن يتأكد من صدق دعواه، ويسمّى هذا النوع من السؤال «امتحاناً»، وأغلب الاسئلة التفقهية التي كان يسألها اليهود من رسول الله ﷺ من هذا النوع.

فقد روى ابن عباس أنَّه جاء في أحد الأيام يهودي إلى الرسول ﷺ وقال : لديّ أسئلة تختلج في ذهني منذ زمن، فإذا أجبتني عليها آمنت، ثمّ طرح أسئلة حول التوحيد، وكان أحدها : كيف ترى الله لا شريك له، فإن وصف بالوحدانية

١. انظر : «أوائل المقالات» ص ٤٣-٤٤ ؛ «أمالي السيد المرتضى» ج ١، ص ١١٥-١١٦ ؛ «شرح

الأصول الخمسة» ص ١٣٨-١٣٩.

فالإنسان أيضاً يوصف بهذه الصفة؟ فأجابه الرسول ﷺ بما معناه : أن الله واحد وأحدي المعنى ، والإنسان واحد وثنوي المعنى ، جسم وعرض وبدن وروح ... ثم سأل الرسول ﷺ عن عدد أسماء أوصيائه ، فسمي له الرسول ﷺ الأئمة الاثني عشر ، عند ذاك صدق اليهودي كل ما قاله الرسول ﷺ ، وقال : إن كل ما قلته موجود في كتب الانبياء السابقين^١.

وكما نلاحظ ، فإن الظاهر من القسم الأول من الأسئلة ، هو أن مورد السؤال مجهول بالنسبة للسائل ، ولكن موضوع السؤال في القسم الأخير معلوم لديه ، وهدفه هو التعرف على صدق دعوى الرسول ﷺ في النبوة^٢.

أما مناظرات ومجادلات أعداء الإسلام مع الرسول ﷺ ، فهي ناشئة في أغلب الأحيان من الأهواء النفسية والتعصب البعيد عن المنطق ، من أجل التأكيد على النزعات القومية ، والطائفية .

وينقل الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن مناظرة لزعماء قريش مع الرسول ﷺ ، يقول : كان الرسول ﷺ في أحد الأيام يتلو على أصحابه آيات من القرآن عند الكعبة الشريفة ، وفي الأثناء كان جماعة من زعماء قريش - منهم : الوليد بن المغيرة المخزومي ، وأبو البختري بن هشام وأبو جهل ، والعاص بن وائل السهمي ، وعبدالله بن أبي أمية المخزومي - مجتمعين يتحدثون حول الرسول ﷺ وانتشار دعوته ، ثم اتفقوا على محاججة الرسول بهدف الانتقاص منه ، أمام جماعته على حد زعمهم^٣. وكان لأهل الكتاب مجادلات كثيرة مع الرسول ﷺ وقد ذكرها القرآن ، وكانت أهدافها جميعاً أغراضاً نفسية وداخلية .

١ . «كفاية الاثر» ص ١١ - ١٣ .

٢ . «التوحيد» ص ٩٣ ، ٢٧٦ ، ٣١١ ، ٣٩٧ ؛ «أمالى الصدوق» المجلس ٣٥ .

٣ . «الاحتجاج» ص ٢٨ - ٣٥ .

والجدير بالذكر أنّ طرح المناقشات الكلامية - وبغض النظر عن مقاصد طارحها - كانت بحاجة إلى أرضية وأجواء مناسبة أيضاً.

وبعبارة أخرى: في البدء كانت هناك مواضيع جديدة تطرح من قبل الرسول ﷺ، ولما كانت تختلف مع عقائد المشركين أو أهل الكتاب، فإنّها كانت تثير ميولهم النفسية للتصدي لها كلامياً، فعندما طرح الرسول ﷺ قضية تغيير القبلة من المسجد الأقصى إلى الكعبة ثارت ثائرة اليهود، وطرحوا مسألة مفادها: إنّ النسخ محال، ورفضوا على أساس ذلك تحويل القبلة، وفي النتيجة - وعلى أثر حكم ديني جديد - حدثت قضية اجتماعية في تاريخ الإسلام، أدّت إلى فتح باب بحث كلامي جديد.

٢- عصر ما بعد وفاة الرسول ﷺ، وحتى استشهاد الإمام علي عليه السلام

كما أشرنا سابقاً، يعترف موالو الإمام علي عليه السلام ومخالفوه معاً بأفضليته العلمية والدينية، في الإجابة على الأسئلة المطروحة، ولذلك فقد كانت له المكانة نفسها التي كانت للرسول ﷺ في الإجابة على المسائل العقائدية، وهذا العامل أدّى إلى عدم ظهور فرق ومذاهب كلامية في تلك الفترة، ولهذا يجب اعتبارها دورة خاصة من تاريخ الكلام الإسلامي.

أمّا أسباب طرح التعاليم الكلامية في تلك الفترة فهي نفسها التي كانت في الفترة التي سبقتها. وفيما يتعلق بأسئلة أهل الكتاب الكلامية، فهي غالباً ما كانت من نوع «الامتحان»، وهدفها معرفة وكشف حقّانية الدين الإسلامي. وأن أكثر تلك الأسئلة طرحت في الأيام الأولى بعد وفاة الرسول ﷺ ولكن كان أغلب

الأسئلة التي كان يطرحها المسلمون - وليس جميعها - تتعلق بالقضاء والقدر والجبر والاختيار .

وكانت هذه الأسئلة في الغالب تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة ومحو الجهل والإبهام الموجود، لأنهم كانوا يرون الإنسان من جهة مختاراً على أساس الفطرة والعقل، ويرون إجباره أيضاً مخالفاً لأصل العدل والحكمة الإلهية، ومن جانب آخر أخطأوا في تفسير أصل القضاء والقدر الإلهي، ورأوه مستلزماً للجبر . ولهذا كان الإمام علي عليه السلام يحاول إرشادهم في هذا المجال^١ .

وترى زيادة ملحوظة في أسئلة المسلمين في هذه المرحلة، خلافاً للمرحلة السابقة، ومن جملة أسبابها .

أولاً: إن المسلمين وجدوا فرصة أكبر للتأمل في المفاهيم الدينية وثانياً: ارتباطهم واختلاطهم بالشعوب والأقوام الأخرى، الذي حصل نتيجة للفتوحات الإسلامية .

يقول العلامة الطباطبائي في هذا الصدد: «وقد اتسع نطاق المسائل الكلامية في هذه الفترة، بالنظر لما أفضت إليه الفتوحات الكبيرة بين اختلاط المسلمين بغيرهم من الأمم، وأرباب الملل والنحل، وفيهم الكهنة والأخبار والبطارقة الباحثون في الأديان والمذاهب، فارفع منار الكلام ...»^٢ .

وفي قسم المناظرات الكلامية في تلك الفترة، هناك نموذجان بارزان .

الأول: طرح في الأيام الأولى لها، ويتعلق بقضايا الخلافة والإمامة .

والآخر: كان في الأيام الأخيرة من تلك الفترة، ويتعلق بقضية التحكيم .

١ . «التوحيد» ص ٣٨٠ باب القضاء والقدر، ح ٢٨ .

٢ . «الميزان» ج ٥، ص ٢٧٦ .

ونذكر هنا أنَّ متكلّمي الإمامية يرون أنَّ مسألة الإمامة من المسائل العقائدية . والكلامية ، في حين أنَّ متكلّمي أهل السنة لا يرونها من القضايا العقائدية يقول ابن خلدون في هذا الصدد : «قصارى أمر الإمامة أنَّها قضية مصلحة إجماعية ، ولا تلحق بالعقائد»^١ ، ولذلك اعتبروها من ملاحق مسائل علم الكلام .

ويرى الباحث المصري أحمد أمين قضية الإمامة أنَّها قضية سياسية صرفة ، يقرر شكلها السياسيون في المجتمع الإسلامي ، على أساس المصالح العامة ، ويرى اختلاف المهاجرين والأنصار في تعيين الخليفة بعد الرسول ﷺ دليلاً على عدم صدور نصر في الإمامة ، من جانب الرسول الأكرم ﷺ^٢ .

وفي جواب نظرية متكلّمي أهل السنة في هذا المجال ، يمكن القول بأنَّ قضية الإمامة لها بُعد سياسي ، ولكن هذا الأمر لا يمنع من كونها قضية عقائدية أيضاً ، وأنَّ هذا النوع من التفسير متأثر بالفكرة الاستعمارية التي تفصل بين الدين والسياسة . وإذا حكمنا من خلال هذا المعيار على المسائل الدينية ، سنجد أنَّ الكثير من القضايا القانونية والقضائية هي قضايا سياسية صرفة ، ويجب إخراجها من دائرة القضايا الدينية ، عند ذلك لا يمكن حصر اختلاف المهاجرين والأنصار بالمجموعتين اللتين كانتا في السقيفة ، وإنَّما كانت هناك مجموعة ثالثة ترى أنَّ الإمام علياً عليه السلام هو خليفة رسول الله ﷺ بالاستناد إلى النصوص الواردة عن الرسول الأكرم ﷺ^٣ .

١ . «مقدمة ابن خلدون» ص ٤٦٥ .

٢ . «ضحى الإسلام» ج ٣ ، ص ٤ .

٣ . ذكر الشيخ الصدوق أسماء اثني عشر شخصاً منهم ، انظر : «الخصال» ج ٢ ، باب الاثنا عشر ،

وإنَّ من أهم الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور حادثة التحكيم، ونشوء فرقة الخوارج تبعاً لها، هو الانحراف الفكري والسطحية في التفكير، فقد انطلت في بداية الأمر خديعة معاوية عليهم وأجبروا الإمام علياً عليه السلام على قبول التحكيم، وكذلك عارضوا الأشخاص الذين قدّمهم الإمام عليه السلام مندوبين عنه في التحكيم - عبدالله بن العباس ومالك الأشتر- وبعد ظهور خديعة معاوية ارتكبوا خطأ آخر، وراوا أنَّ أصل التحكيم مخالف للقرآن واعتبروه من الكبائر وأنَّ مرتكبه كافر.

فهؤلاء بأعمالهم ومواقفهم الخاطئة والمتطرفة، لم يكونوا يهدفون إلى كسب السلطة والحكومة، وإنّما كان هدفهم الحق. ولكن ما أرادوه لم يكن في الحقيقة سوى الباطل الذي كانوا يرونه حقاً. وقد أشار الإمام عليه السلام إليهم واصفاً إياهم بقوله: «وانتم معاشرُ أخفاء إلهام، سفهاء الأحلام»^١.

وفيما يتعلق بكونهم يريدون الحق، لكنهم أخطأوا وضلّوا في تحديده، قال عليه السلام: «لاتقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فاخطاه، كمن طلب الباطل فادركه»^٢.

٣- عصر ما بعد الامام علي عليه السلام

المقصود به فترة ما بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام وحتى عصر الترجمة، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنَّ ترجمة الآثار اليونانية وغيرها إلى العربية بدأت في خلافة المنصور العباسي (١٣٧ - ١٥٨هـ)، وبلغت ذروتها أيام خلافة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ). على هذا الأساس يكون الدور الثالث لعلم الكلام الاسلامي معاصراً للحكم الأموي (٤١ - ١٣٢هـ).

١. «نهج البلاغة» لصبحي الصالح الخطبة: ٣٦.

٢. نفس المرجع السابق، الخطبة: ٦١.

في هذا العصر، ظهرت فرق كلامية عديدة مثل: القدرية والمرجئة والمعتزلة، وأبدت كل منها عقائد وآراءً مختلفة في مجال العقيدة الدينية، ومن العوامل المهمة لظهور هذه الآراء والمذاهب المتضاربة السياسة التعسفية والعدائية، التي انتهجها الأمويون ضد أهل البيت (عليه السلام)، حيث منعوا حتى من العمل في المجالات العلمية، وجعلوهم بمعزل عن الأمة، في محاولة لقطع ارتباط الناس بهم، ومن جانب آخر كان هناك العديد من الشبهات والمسائل الكلامية لاتزال مطروحة، وكان يجب أن تجد لها أجوبة، لذلك أظهر المختصون والفقهاء آراء وعقائد مختلفة في مجال القضايا الكلامية.

ما ذكرناه هو العامل والسبب المشترك لظهور الفرق والآراء الكلامية المختلفة في هذه الفترة أو العصر، ولكن ظهور كل واحدة من تلك الفرق كانت له عوامل وأسباب خاصة، تخرج دراستها عن حدود بحثنا هذا، ولكن يجب أن نذكر أن ظهور هذه العقائد والمذاهب الكلامية ليس سببه انتشار الآراء الفلسفية في العالم الإسلامي؛ لأنه في ذلك الوقت لم تكن الآراء الفلسفية قد دخلت إلى القاموس الإسلامي، ومن هذا يتضح خطأ الذين تصوروا أن ظهور علم الكلام كان نتيجة لانتشار ونفوذ الفلسفة بين المسلمين.^١

ومن الذين أكدوا على هذه النقطة العلامة الطباطبائي، حيث يقول: «وليس الأمر على ما ذكره بعضهم، من أن التكلم ظهر أو انشعب في الإسلام إلى الاعتزال والأشعرية بعد انتقال الفلسفة إلى العرب. ويدل على ذلك وجود معظم مسائلهم وآرائهم في الروايات قبل ذلك».^٢

١. «الفلسفة في إيران» مجموعة مقالات، وانظر: «ظهور واتساع الكلام» ص ١١٩.

٢. «الميزان» ج ٥، ص ٢٧٨.

العامل الخارجي الوحيد الذي قد يكون مؤثراً في ظهور أو تحول علم الكلام هو اختلاط المسلمين بالشعوب والأقوام المختلفة الأخرى، والذي بدأ منذ الدور السابق واتسع فيما بعد، ومع هذا فإن مراجعة القرآن والروايات من جهة، وأدلة الباحثين والعلماء، وكذلك الوقائع الاجتماعية في العالم الإسلامي من جهة أخرى، توضح أن نشوء وتطور علم الكلام كان متأثراً بالعوامل الداخلية في الدرجة الأولى، وقد بحثنا ذلك عند حديثنا عن تاريخ وتطور علم الكلام مفصلاً. وبيننا خطأ القائلين ومنهم «ولفسن» بأن الكلام الإسلامي تأثر بالعوامل الخارجية، وخاصة اللاهوت المسيحي.^١

القضية الأخرى التي يجب التذكير بها هنا، هي : أن علم الكلام اجتاز الحالة الشفوية في المرحلة الثالثة، ودخل مرحلة التدوين والتأليف، والدليل على ذلك الرسائل الكلامية الثلاث التي كتبت في هذه الفترة :

الأولى الرسالة المنسوبة إلى الحسن بن محمد بن الحنفية (المتوفى حدود سنة ١٠٠هـ) والتي كتبت حدود سنة ٧٣هـ).

والثانية : رسالة الحسن البصري (المتوفى سنة ١١٠هـ).

والثالثة : رسالة عمر بن عبدالعزيز^٢ (المتوفى سنة ١٠١هـ).

ومنّ انتبهوا إلى هذه القضية، المحقق اللاهيجي، فبعد الإشارة إلى اختلاف وأصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصري فيما يتعلق بحكم مرتكبي الكبائر، يقول : «وبالجملة، تعارف الكلام في أصول التوحيد وسائر المعارف الإسلامية نفيًا وإثباتًا، وبلغ من القول إلى الكتابة وانتهى إلى التدوين والتصنيف وقد

١ . انظر مجلة «كيهان أندیشه» العدد : ٤٤ .

٢ . انظر : «بحوث في الملل والنحل» ج ١، ص ٢٦٢ .

شاعت البحوث والمدارسات في تلك الكتب المؤلفة^١.

النتائج

من جملة ما بحثناه من هذه الدراسة، نصل إلى النتائج التالية:

- ١ - أنَّ المباحث الكلامية طُرِحَتْ مع ظهور الإسلام في العالم الإسلامي.
- ٢ - لم تكن هناك مذاهب وعقائد الكلامية مختلفة في عصر الرسالة، وبعد ذلك حتَّى زمن استشهاد الإمام عليٍّ عليه السلام؛ لأنَّ رأي الرسول ﷺ والإمام عليٍّ عليه السلام كانا الرأيين اللذين لا يؤخذ بغيرهما، وهما الفصل في الأمور.
- ٣ - ظهرت العقائد والمذاهب كلامية في الدور الثالث، لأنَّه - وبسبب عداة بني أمية مع أهل البيت عليه السلام - أُجبروا على الانزواء ومنع الناس من لقائهم، لذلك لم يؤخذ برأيهم على أساس أنَّه الرأي الفصل.
- ٤ - كان علم الكلام منذ ظهوره وحتَّى أواخر القرن الأول للهجرة (ظهور المعتزلة) ذا طابع شفوي، وبعد تلك الفترة أخذ طابع التدوين والكتابة.
- ٥ - ازدادت الأسئلة الكلامية في الفترة الثانية (منذ وفاة الرسول ﷺ حتَّى استشهاد الإمام عليٍّ عليه السلام) قياساً بالفترة الأولى، والسبب في ذلك يعود إلى:
 - أ - تهوُّؤ الأرضية للتفكير والتأمل في المفاهيم الدينية.
 - ب - تعرُّف المسلمين على ثقافات وعقائد مختلفة، نتيجة للفتوحات الإسلامية.
- ٦ - خطأ نظرية القائلين بظهور علم الكلام بعد عصر الترجمة، وبتأثير الأفكار الفلسفية، لأنَّ علم الكلام ظهر بشكل عقائد ومذاهب كلامية قبل ذلك.

- ٧- أهم العوامل والأسباب التي أدت إلى ظهور علم الكلام ، هي عوامل وأسباب داخلية . ومن العوامل الخارجية التي أثرت في ظهور أو تطور علم الكلام ، هو علاقات المسلمين مع الشعوب والأقوام المختلفة .
- ٨- كان للوقائع الاجتماعية دور مؤثر في ظهور المباحث الكلامية ، مثلما أدى موضوع تحويل القبلة إلى طرح موضوع النسخ ، وحادثة التحكيم كانت سبب ظهور فرقة الخوارج ، وطرح فكرة كفر الفاسق .

أسئلة

- ١ - بيّن تاريخ ظهور علم الكلام الإسلامي حسب الاصطلاحين فيه .
- ٢ - ما هي أسباب البحوث الكلامية في عصر الرسالة؟
- ٣ - ماهي جهات الاشتراك والافتراق في الأبحاث الكلامية بين عصر النبي ﷺ وما بعده؟
- ٤ - اذكر الدورة الثالثة لعلم الكلام الاسلامي مع ميّزاته .
- ٥ - اذكر النتائج الحاصلة من هذه الدراسة على شكل نقاط .

الفصل السابع

تطور علم الكلام والمسائل المستحدثة

تطور علم الكلام والمسائل المستحدثة

لاشكَّ أنَّ علم الكلام - كسائر العلوم - قد تطوّر وتحوّل طوال التاريخ ، وتفاعل مع المسائل المستجدّة في عصره ، فأجبرته المسائل الكلامية أن يغدو متحوّلاً كي يستطيع الإجابة عن الأسئلة والإشكالات المستجدّة في ساحة العقائد الدينية . ولا نعني بذلك أنَّ ماهية علم الكلام قد تحوّلت ، فأصبح له موضوعاً آخر وغاية أخرى ، بل المقصود : أنَّ المتكلّم بدأ بالتعرّف على المسائل الكلامية المستحدثة ، ودرسها وحققها بالطرق التي تناسبها ، وبديهي أنَّ ذلك يستدعي معلومات إضافية كثيرة في مختلف المجالات ، ولقد كان للعلوم التجريبية دور في حلّ العضلات الكلامية ، ولكن لا ينبغي إهمال وإغفال أنَّ المباني الدينية والأصول العقلية ذاتها لم تتغيّر قطّ في ظرف من الظروف ، بل هي من الأمور الضرورية عند كلّ متكلّم ، في كلّ عصر .

علل تطوّر علم الكلام

بالرجوع إلى تاريخ علم الكلام يتّضح لنا أن هناك عدّة عوامل أدّت الى تطور علم الكلام ، وظهور المسائل المستحدثة ، منها الأمور التالية :

- (أ) التحوّلات الاجتماعية .
 - (ب) تلاقي الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى .
 - (ج) تأثير الفلسفة في علم الكلام .
 - (د) التحوّلات العلمية .
 - (هـ) الدواعي النفسية .
 - (و) الأغراض السياسية .
 - (ز) الشخصيات البارزة .
 - (ح) السذاجة الفكرية وسوء الفهم .
- فلنذكر نماذج من المسائل المستحدثة لتلكم الأسباب :

١ - إمكان النسخ وامتناعه

هذه المسألة حدثت في عصر النبي ﷺ ، بعد تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المعظمة ، فهذه الظاهرة الاجتماعية أوجدت معها بحثاً وحواراً كلامياً ، جرى بين اليهود والنبي الأكرم ﷺ ، في مسألة نسخ الشرائع السماوية والاحكام الإلهية ، وقد ذكر الطبرسي في كتاب الاحتجاج تفصيل مناظرة النبي ﷺ مع اليهود في مسألة النسخ ، فليراجع .

٢ - حكم أصحاب الكبائر

إنّ البحث في مسألة حكم مرتكبي الكبيرة - من حيث الإيمان والكفر - قد طُرح في العالم الإسلامي في منتصف القرن الأول الهجري ، والجذر التاريخي للمسألة يرجع إلى قضية الحكمية وظهور الخوارج ، فقالوا ؛ «إنّ مرتكب الكبيرة مشرك ، وهذه العقيدة الضيقة نتجت من سذاجتهم الفكرية وقصور فهمهم في

تفسير الآيات القرآنية، ومواقف رجال السياسة، يقول الإمام علي عليه السلام في وصف الخوارج: «أنتم معاشر اخفاء إلهام سفهاء الأحلام»^١.

٣- القضاء والقدر الإلهي

مفهوم القضاء والقدر من المفاهيم القرآنية، فهناك آيات كثيرة تنص على لزوم الاعتقاد بالقضاء والقدر، كما أن الروايات الإسلامية - أيضاً - في هذه المسألة متضاربة^٢، وكان الفهم السائد بين أكثرية المسلمين فيها فهماً جبرياً، وهذا الأمر أدّى إلى أن يقوم الاعلام من الصحابة، وفي صدرهم أمير المؤمنين علي عليه السلام بالتبيين الصحيح في ذلك الأصل، ولكن بعض التابعين أخطأ في تفسير حرية الإنسان فانكروا القدر الإلهي في أفعال الإنسان الاختيارية.

٤- صفاته تعالى

إنَّ البحث في الصفات الإلهية من المباحث القديمة في علم الكلام، وهذا البحث قد صار مصدر نشوء الآراء الكلامية المختلفة، وحدثت فوق المشبهة والصفاتية، والمعطلّة، والمؤوِّلة والمفوّضة، والمستشرقون يزعمون غالباً أنَّ منشأ ظهور هذه المذاهب والآراء هو عقائد الأجانب، وخاصة المسيحيين، غير أنَّ الأدلة التي أقاموها على هذا الدعوى لم تكن إلا مجموعة افتراضات واحتمالات غير معتبرة.

والقول الصحيح في هذا المضمار هو ما ذكره ابن خلدون من أنَّ أكثر مشار

١. «نهج البلاغة» الخطبة: ٣٦.

٢. راجع «سنن ابن ماجه» ج ١، الباب ١٠؛ «التوحيد» باب الاستطاعة؛ «بحار الأنوار» ج ٥، ص ٣٩ و ٣١٦.

هذا البحث وعلة تكون المذاهب والآراء في مسألة الصفات الإلهية، قبل كل شيء، هو ورود الآيات المتشابهة في القرآن^١ غير أنّ وجود الآيات المتشابهة في مجال الصفات إنّما أوجدت أرضية مناسبة لانتشار الآراء، ولم تكن علة تامة لذلك، إنّما السبب المهم لذلك هو انفصال الأمة الإسلامية عن عترة النبي ﷺ، الذين جعلهم النبي ﷺ أعدال الكتاب المجيد، فهم كانوا ترجمان القرآن، راسخين في العلم، فلورجعت الأمة إليهم في فهم متشابهات الكتاب الإلهي ما وقعوا في حيرة وتفرّق في الرأي والاعتقاد.

٥ - حدوث الكلام الإلهي وقدمه

من الصفات الإلهية الواردة في القرآن الكريم هو التكلم، وقد اختلفت كلمة المسلمين في كيفية اتصافه تعالى بهذه الصفة، هل هي من صفات ذاته أو من صفات فعله، وهل هو قديم أو حادث عنوان البحث - في بداية الأمر - كان ذلك، لكنه تبدّل في زمن متأخر بعنوان «حدوث القرآن وقدمه»، واشتدّت المنازعة فيه في عصر المأمون العباسي وبعده حتى انتهى الأمر إلى الشتم والضرب والحبس والقتل؛ لذا يسمّون هذا العصر بـ «عصر المحنة».

فالباعث لطرح هذه المسألة هو الذي قدّمناه في البحث عن صفات الله تعالى، كما أنّ الشهرستاني ذكر الاختلاف في صفة التكلم عند ذكر الاختلاف في صفات الله تعالى^٢ والذي صار سبباً لشدة الاختلاف فيها هو عامل السياسة.

١. «مقدمة ابن خلدون» ص ٤٦٣.

٢. الملل والنحل، ج ١، ص ٤٤-٤٥.

٦ - حقيقة الإيمان

اختلفت كلمة المتكلمين في تفسير ماهية الإيمان، فالخوارج والمعتزلة جعلوا الإيمان من مقولة العمل، ومن هنا فإن مرتكب الكبيرة ليس عندهم بمؤمن، لكن الخوارج اطلقوا عليه اسم المشرك، بخلاف المعتزلة، إذ قالوا: ليس هو بمؤمن ولا مشرك، بل هو فاسق، والفسق منزلة بين الإيمان والشرك.

والمرجئة عدّوا الإيمان أمراً قلبياً محضاً، وقالوا: إنّ العمل لا يدخل له في سعادة الإنسان، بل العمدة في ذلك هو الاعتقاد القلبي، وقالوا أيضاً: إنّ الإيمان لا تفاضل فيه، وإنه مرتبة واحدة.

وأكثرية الأمة قالوا: إنّ مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، وإنّ ماهية الإيمان وإن كانت من مقولة الاعتقاد وأمراً قلبياً، لكن الإيمان بلا عمل لا قيمة له، وهو كالشجر بلا ثمر، حيث يقول سبحانه ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقِيْ خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^١.

والتأمل في أقوال هذه الفرق وأدلتهم يدلّنا على أنّ هذا البحث إنّما نشأ من ملاحظة الآيات والأحاديث والاختلاف في تفسيرها، وقد مرّ القول: إنّ ابتعاد الأمة عن العترة الطاهرة يشكّل عاملاً أساسياً في تكون المذاهب وبروز الآراء المتفرقة.

تأثر الكلام بالفلسفة

نمّا اتفق عليه أكثر المحقّقين، من المسلمين وغيرهم، أنّ علم الكلام تأثر

بالفلسفة، بعد ترجمة كتب المنطق والفلسفة إلى العربية في عصر المأمون العباسي، يقول الشهرستاني:

«ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلسفة حتى نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام».

فالمعتزلة أخذوا من الفلسفة موقفاً إيجابياً وأفادوا منها في الاستدلال على العقائد الإيمانية، وقويت بذلك بنيتهم في البحث الكلامي، وصار ذلك سبباً لغلبيتهم على خصومهم من أصحاب الحديث والأشاعرة، ومن هنا اتخذت الفرقة الأخيرة موقفاً سلبياً تجاه الفلسفة وحذر أتباعها منها.

يقول المحقق اللاهيجي: «مذهب الاعتزال إنما استمد قدرته وقوته التامة في فن الكلام من مطالعة الكتب الفلسفية، وطريقة الأشاعرة جارية على القول بأن كل مالم يكن متداولاً في صدر الإسلام بدعة، واعتبروا مطالعة كتب الفلسفة وتصديق الفلاسفة من المحظورات والمحرمات، وهم الأصل في شيوع مذمة الفلسفة بين المسلمين»^١.

إن موقف المتكلمين من الشيعة اتجاه الفلسفة موقف إيجابي؛ وذلك لأنّ منهجهم في الكلام هو المنهج العقلي، وقد استلهموا هذا من أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، إذ العقل - في مدرستهم - حجة إلهية باطنية، كما أنّ الأنبياء والقادة الإلهيين حجج الله الظاهرية، ونحن نرى المعارف الإلهية مبنية على المعايير العقلية، بأعلى مراتبها، في خطب الإمام علي (عليه السلام) في الإلهيات، فهو رائد الفكر الفلسفي بمعناه الصحيح في العالم الإسلامي، والذي ورد في الثقافة الإسلامية عن طريق فلسفة اليونان لا يزيد عن طور الاصطلاحات والقوالب

الفنية، مضافاً إلى بعض الآراء غير الصحيحة التي هذبها فلاسفة المسلمين في عصور متأخرة.

يقول ابن أبي الحديد: «أما الحكمة والبحث في الأمور الإلهية، فلم يكن من فن أحد من العرب، ولا نقل في جهاز أكابرهم وأصاغرهم شيء من ذلك أصلاً... وأول من خاض فيه من العرب علي بن أبي طالب، ولهذا تجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل مبثوثة عنه، في فرش كلامه وخطبه...»^٢.

تأثير الكلام بالعلوم الجديدة

إلى هنا تعرفنا إجمالاً على تطورات الكلام قبل نقل الآثار الفلسفية اليونانية إلى العربية، وكذا تأثير الفلسفة في الكلام الإسلامي، ونذكر الآن نزراً يسيراً من مسائل الكلام الحديثة التي أثارها الآراء والنظريات العلمية والفلسفية الحديثة.

١ - المنطق التجريبي وإنكار الحقائق الغيبية

ظهرت في الفلسفة الغربية، بعد النهضة العلمية الجديدة - مذاهب وآراء في بحث المعرفة، منها المنطق الحسي التجريبي، الذي جعل الحس والتجربة الحسية طريقاً وحيداً للمعرفة، وهذا التحول الفلسفي صار خير سلاح للماديين؛ لإنكار الحقائق غير المادية، هذا من جانب.

ومن جانب آخر تأثرت طائفة من الإلهيين بهذا المنهج، وجعلوه خير طريق للبحث في الإلهيات، وزعموا أن بعض الحقائق الغيبية فوق طاقة العقل البشري،

١. كذا في المصدر، ولعلّ الصحيح: ولانقل عن جهابذة أكابرهم

٢. «شرح نهج البلاغة» ج ٦، ص ٣٧١، شرح الخطبة: ٨٦.

فلا يمكن إقامة البرهان العقلي عليها، وفسرُوا المفاهيم الغيبية الواردة في الكتب السماوية بوجه يتلائم مع المنطق الحسّي، وظاهر أنّ هذا يؤدّي إلى إنكار الدين رأساً.

وقد انبرى العقليون أمام هاتين الطائفتين، فانتقدوا أدلّة الحسّيين، وأثبتوا أنّ هناك جملة من الأصول العقلية المحضة، لا يستغني عنها حتّى العلم التجريبي.

٢ - أصل التكامل ونسبية الاخلاق

استند جماعة من علماء الاجتماع بقانون التكامل السائد على عالم الطبيعة، وقالوا: «إنّ الاجتماع الإنساني وليد الحاجات التي يريد الإنسان أن يرفعها بالاجتماع، ويتوسّل بذلك إلى بقاء الاجتماع الذي يراه بقاء لوجوده نفسه، فيتوجّه في كلّ حين إلى ما هو أكمل وأرقى، إذن فالحسن والقبح عبارة عن موافقة العمل لغاية الاجتماع وعدمها، فلاحسن ولاقبح ثابت ومطلق، بل هما دائماً يتحوّلان حسب تحول الاجتماع، تبعاً لتحول غاياته وحاجاته».

٣ - الدارونية وخلق الإنسان

المستفاد من النصوص الدينية أنّ نوع الإنسان تنتهي خلقته إلى آدم، الذي خلقه الله سبحانه من الطين وبطريق خاص، فصار الإنسان نوعاً مستقلاً من أنواع الحيوانات الأخرى، بخلقه آدم ﷺ أبي البشر وحواء، بينما ترى النظرية الدارونية أنّ الإنسان نتيجة تكامل أنواع الحيوان الأخرى، فهي تعارض النصوص الدينية في كيفية خلق الإنسان، ويجب على المتكلم الإلهي أن يفحص طريقاً لحلّ هذه

المعارضة، وقد قام ثلة من المحققين بمعالجة هذه المشكلة، وكتبوا عشرات من الكتب والرسالات بهذا الصدد.

٤- الفلسفة الوضعية وتحليل القضايا

قامت الفلسفة الوضعية المنطقية بتحليل القضايا وقسمتها إلى ثلاثة أقسام:

أ- القضايا المكررة التي ليس محمولها أمر سوى موضوعها، التي تسمى في المنطق الأرسطي قضايا الحمل الأولى والمحمولات من صميم الموضوع نظير قولنا: الجسم شيء ذو أبعاد، وقولنا: الوجود موجود.

ب- القضايا العلمية: وهي التي تنالها يد الحسن والتجربة، مثل قولنا: الحديد ينسبط بالحرارة والماء مركب من عنصري الأوكسجين والهيدروجين.

ج- القضايا المتافيزيقية: وهي الخارجة عن القسمين السابقين، فليست محمولاتها نفس موضوعاتها ولا منتزعة عنها، ولا يمكن اختيارها بطريق الحسن والتجربة، وجميع قضايا الفلسفة الأولى والإلهيات من هذا القسم.

وعلى هذا فالبحث عن الإلهيات يصبح عبثاً وتضييعاً للعمر، وقد تأثر بهذه النظرية جماعة من الإلهيين، خصوصاً في عالم الغرب، ورفضوا الأبحاث العقلية في مجال الإلهيات واقتنعوا في هذا المجال بأن الدين والإيمان بالله سبحانه يترتب عليه من الآثار التربوية في حياة الإنسان، فردياً واجتماعياً، ما لا يمكن لأحد إنكاره، فهذه القدر يكفيننا في تبرير الإيمان بالله تعالى والوحي والشرعة السماوية، وإن لم يدلنا دليل من العقل أو العلم على وجوده تعالى، ولا على وجود الوحي والشرعة الإلهية.

وهذا الموقف الاعتقادي في الحقيقة يؤدي إلى إنكار الدين السماوي من أصله، فكيف يمكن أخذ الثمرة من شجرة ليس لها جذور سليمة، أو كيف يمكن

الانتفاع ببيت لابنيان له؟ فهذه النظرية - من هؤلاء الإلهيين - ليست إلا مناقضة في الرأي .

لكن الواقعيين من فلاسفة العلم أبطلوا نظرية أصحاب الفلسفة الوضعية ، بأنّها تقضي على نفسها ، إذ القضية القائلة بأنّ المعيار الوحيد لتقييم القضايا هو الحسّ والتجربة الحسّية ، ليست من القضايا التجريبية ، كما أنّها ليست من القضايا المكرّرة البديهية في حدّ ذاتها ، بل هي من القسم الثالث ، وبالتالي لا قيمة لها على ضوء النظرية نفسها في مجال هذا القسم من القضايا .

هذه نماذج من الأبحاث الجديدة في مجال العقائد الناشئة عن الفلسفة والعلم الجديد ، وهناك أبحاث آخر من هذا القبيل ، لايسع المقام ذكرها .

أسئلة

- ١ - أذكر العوامل والأسباب الموجبة لتطور علم الكلام طوال تاريخه .
- ٢ - أذكر نموذجين من المسائل الكلامية التي كانت وليدة الحوادث الاجتماعية .
- ٣ - ماهي العلة ل طرح البحث والمناقشة حول القضاء والقدر وصفاته تعالى؟
- ٤ - بين تأثير الكلام بالفلسفة ومواقف المتكلمين في هذا المجال .
- ٥ - كيف تأثر الكلام بالمنطق التجريبي؟
- ٦ - ماهي الدارونية الطبيعية والاجتماعية وكيف حدث بحث كلامي جديد في هذا المجال؟
- ٧ - ماهي نظرية الفلسفية الوضعية في تحليل القضايا؟ وكيف صارت سبباً لحدوث بحث جديد في علم الكلام؟

الفصل الثامن

دور العقل في الإلهيات
على ضوء الكتاب والسنة

دور العقل في الإلهيات على ضوء الكتاب والسنة

إنّ هناك مواقف مختلفة في مجال العقل واعتباره في الإلهيات :

١ - الموقف الإيجابي ، الذي يعتمد على العقل ، ويحسبه حجة معتبرة في هذا المجال ، كما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، ومدرسة المعتزلة .

٢ - الموقف السلبي الذي يرفض العقل نهائياً ، ولا يعتمد إلا على ظواهر الكتاب والسنة ، كما في مدرسة أهل الحديث ، والحنابلة من أهل السنة ، والأخباريين من الشيعة .

٣ - الموقف التجزيئي ، الذي يعتمد على العقل في الإلهيات ، في مجال إثبات وجود الله تعالى ومعرفة صفاته الذاتية ، ولا يعتمد عليه في باب العدل ، ومعرفة صفات أفعاله تعالى ، فينكر قاعدة الحسن والقبح العقليين ، كما عليه الأشاعرة .
وطبق هذا يجب علينا دراسة هذه المسألة على ضوء الكتاب والسنة ، حتّى يتبيّن الأمر ويتميّز الصحيح من الخطأ .

مكانة العقل في القرآن الكريم

لقد وصف القرآن الكريم من لا يستفيد من عقله وفكره بأنّه شرّ الدواب ، يقول

سبحانه: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^١.

وقد ذم الذين لا يعقلون بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^٢.

هناك آيات كثيرة تعطي للعقل دوراً عظيماً وسلطة كبيرة، فالقول مالم يقم عليه حجة عقلية لا ينبغي أن يُقبل أبداً، ولذا نجد الكتاب العزيز يطلب من الخصوم إقامة البرهان، يقول سبحانه: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾^٣، كما أن القرآن قد أقام البرهان والحجة العقلية في مسألة التوحيد، حيث قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٤.

ولإثبات وجوب المعاد يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^٥

وفي مجال القيادة، واشترط كون القائد ممن يعرف الطريق إلى الحق، يقول: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^٦.

إن القرآن الكريم كما يرى أن قانون العلية سائد في الظواهر الكونية، ويستدل به على إثبات صفاته تعالى، كذلك يرى أن الأحكام الشرعية مبنية على مصالح ومفاسد في حياة الإنسان، فردية واجتماعية، دنيوية وأخروية، يقول سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^٧.

١. «الأنفال» الآية: ٢٢.

٢. «يونس» الآية: ١٠٠.

٣. «البقرة» الآية: ١١١.

٤. «الأنبياء» الآية: ٢٢.

٥. «المؤمنون» الآية: ١١٥.

٦. «يونس» الآية: ٣٥.

٧. «العنكبوت» الآية: ٤٥.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^١.

إلى غير ذلك من الآيات المتعلقة بالأحكام الدينية

القرآن الكريم يندد باتباع الظن، ويقول: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^٢. كما أنه يرى أنَّ التقليد الأعمى لطريق الماضيين خطأ وزلة للفكر البشري، كما قال:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^٣.

النبي الأكرم ﷺ وموقفه من الدليل العقلي

إذا كان النبي الأكرم ﷺ مؤدباً بتأديب إلهي، وحاملاً للوحي الإلهي ومبلغه ومفسره، فمن البديهي أنه ﷺ سلك منهج القرآن الكريم في الإلهيات، وهذا ما نشاهده بوضوح في الأحاديث المروية عنه ﷺ في هذا المجال، ونحن نكتفي هنا بذكر نماذج، منها:

١ - روى الصدوق، بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: أتى رسول الله ﷺ يهودي يقال له؛ سبخت، فقال له: يا محمد جئت أسألك عن ربك، فإن أجبتني عما أسألك عنه أتبعتك، وإلا رجعت، فقال له: «سل عما شئت» فقال: أين ربك؟

فقال ﷺ: «هو في كل مكان، وليس هو في شيء من المكان بمحدود».

فقال: فكيف هو؟

١. «البقرة» الآية: ١٨٣.

٢. «الأنعام» الآية: ١١٦.

٣. «البقرة» الآية: ١٧٠.

قال ﷺ: «كيف أصف ربّي بالكيف، والكيف مخلوق الله، والله لا يوصف بخلقه»^١.

٢- روى أيضاً بإسناده، عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: مَنْ زعم أنَّ الله تبارك وتعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كَذَبَ على الله، ومن زعم أنَّ الخير والشرَّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه»^٢.

٣- جاء يهودي إلى النبي ﷺ، وسأله عن أشياء، منها: الأسئلة التالية اليهودي: هل رأيت ربَّك؟

النبي ﷺ: إنه لا يرى بالأبصار ولا يُدرك بالأوهام.

اليهودي: فبأي شيء نعلم أنه موجود؟

النبي ﷺ: بآياته وأعلامه.

- هل يحمل العرش أم العرش يحمله؟

- إنَّ ربّي ليس بحال ولا محلّ.

- فكيف خروج الأمر منه؟

- بإحداث الخطاب في المحال.

- أليس الخلق كلّ له؟

- بلى.

- فبأي شيء اصطفى منهم قوماً لرسالته؟

- بسبقهم إلى الإقرار بربوبيته.

- لم زعمت أنَّك أفضلهم؟

١. «التوحيد» ص ٣١٠، الباب: ٤٤، ح ١.

٢. «التوحيد» ص ٣٥٩، الباب: ٥٩، ح ٢.

- لَأَتِيَّ أَسْبَقَهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِرَبِّي عَزَّوَجَلَّ .

- أخبرني عن ربك ، هل يفعل الظلم ؟

- لا ؟

- لم ؟

- لعلمه بقبحه واستغناؤه عنه .

- فكيف أغرق قوم نوح عليه السلام وفيهم الأطفال ؟

- إن الله عز وجل أعقم أرحام نساء قوم نوح أربعين عاماً ، فأغرقهم حين

أغرقهم ولا طفل فيهم ، وما كان الله ليهلك الذرية بذنوب آبائهم^١ .

وروى بإسناده عن الباقر عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ : بعث إليهم الرسول

لتكون له الحجة البالغة على خلقه ، ويكون رسله إليهم شهداء عليهم ، وابتعث

فيهم النبيين مبشرين ومنذرين ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة ،

وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه فيعرفوه ببروبيته بعد ما أنكروا ويوحّدوه بالإلهية

بعد ما عضدوا (عندوا)^٢ .

أئمة أهل البيت عليهم السلام والمنهج العقلي

نقل عن ابن سينا أنه قال في وصف الإمام علي عليه السلام : «إنه كان بين أصحاب

محمد ﷺ كالمعقول بين المحسوس ، أو كالمعقول الظاهرة بالنسبة إلى الأجسام

المادية»^٣ .

ويقول ابن أبي الحديد : «أمّا الحكمة البحث في الأمور الإلهية ، فلم يكن من

١ . «التوحيد» ص ٣٩٧-٣٩٨ ، الباب : ٦١ ، هامش ح ١٣ .

٢ . «التوحيد» ص ٤٥ ، الباب : ٢ ، ح ٤ .

٣ . «في رحاب نهج البلاغة» ص ٤٥ .

فَنَ أَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ ، وَلَا نَقْلَ فِي جِهَازِ أَكْبَرِهِمْ وَأَصَاغَرِهِمْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَصْلًا ،
وَأَوَّلُ مَنْ خَاضَ فِيهِ مِنَ الْعَرَبِ عَلِيُّ عليه السلام ، وَلِهَذَا تَجَدَّدَ الْمُبَاحِثُ الدَّقِيقَةُ فِي التَّوْحِيدِ
وَالْعَدْلِ مَبْثُوتَةً عَنْهُ فِي فَرَشِ كَلَامِهِ وَخُطْبِهِ ، وَلَا تَجَدَّدَ فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ
وَالَتَّابِعِينَ كَلِمَةً وَاحِدَةً مِنْ ذَلِكَ ^١ .

قَدْ حَدَّدَ الْإِمَامُ عَلِيُّ عليه السلام نِطَاقَ الْعَقْلِ فِي مَجَالِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ :
«لَمْ يُطْلَعْ الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَحْجِبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» ^٢ .

ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُ عليه السلام «أَبْنَاؤُهُ الْمَعْصُومُونَ عليهم السلام» ، وَانْبَرَوْا لِنَشْرِ الْمَعَارِفِ الدِّينِيَّةِ
بِمُقْتَضَى الظُّرُوفِ وَالْأَوْضَاعِ السَّائِدَةِ ، وَالْفُرْصِ الْمُنَاسِبَةِ لَذَلِكَ ، وَنَشَرُوا مَعَالِمَ
التَّوْحِيدِ عَلَى أُسَاسِ الْعَقْلِ ، مَشْفُوعًا بِالْكِتَابِ الْمَجِيدِ ، وَقَدْ تَرَبَّى فِي مَدْرَسَتِهِمْ ثَلَاثَةُ
كَبِيرَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْبَارِزِينَ فِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ عَامَّةً ، وَفِي الْإِلَهِيَّاتِ خَاصَّةً ،
وَالْمَنَاظِرَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الزَّنَادِقَةِ وَأَصْحَابِ الْمَذَاهِبِ الْبَاطِلَةِ مَعْرُوفَةٌ ، وَفِي
كُتُبِ الْحَدِيثِ وَالتَّارِيخِ مَضْبُوتَةٌ .

يَقُولُ الْإِمَامُ الصَّادِقُ عليه السلام فِي وَصْفِ الْعَقْلِ وَدَوْرِهِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ : «إِنَّ أَوَّلَ
الْأُمُورِ وَمَبْدَأُهَا وَقُوَّتُهَا وَعِمَارَتُهَا ، الَّتِي لَا يَتَنَفَّعُ شَيْءٌ إِلَّا بِهِ ، الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ
اللَّهُ زِينَةً لَخَلْقِهِ وَنُورًا لَهُمْ ، فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَأَنْتَهُمْ مَخْلُوقُونَ ، وَأَنَّهُ
الْمُدَبِّرُ لَهُمْ ، وَأَنْتَهُمُ الْمُدَبَّرُونَ ، وَأَنَّهُ الْبَاقِي وَهُمْ الْفَانُونَ ، وَاسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ عَلَى
مَارَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ وَشَمْسِهِ وَقَمَرِهِ وَلَيْلِهِ وَنَهَارِهِ ، وَبِأَنَّ لَهُمْ
خَالِقًا وَمُدَبِّرًا لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ ، وَعَرَفُوا بِهِ الْحَسْنَ مِنَ الْقَبِيحِ ، وَأَنَّ الظُّلْمَةَ فِي
الْجَهْلِ ، وَأَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ ، فَهَذَا مَا دَلَّهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ» ^٣ .

١ . «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ، ص ٣٧١ ، الخطبة : ٨٦ .

٢ . نهج البلاغة ، الخطبة : ٤٩ .

٣ . «الكافي» ج ١ ، ص ٢٩٩ كتاب العقل والجهل ، ح ٣٤ .

وقال عليه السلام: «بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به، ولاديانة إلا بعد المعرفة، ولا معرفة إلا بالإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفي مع إثبات الصفات للتشبيه، فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه»^١.

وعلى ضوء هذا الاهتمام الكبير من أئمة أهل البيت عليهم السلام، بالعقل والتفكير العقلي في الإلهيات، كانت الشيعة أقدم المذاهب إلى المنهج العقلي والأسلوب الفلسفي في المعارف الإلهية.

وقد أصاب أحمد أمين المصري حيث قال: «كانت الفلسفة بالتشيع الصق منها بالتسنن، نرى ذلك في العهد الفاطمي، والعهد البويهى، وحتى في العصور الأخيرة كانت فارس أكثر الأقطار عناية بدراسة الفلسفة الإسلامية ونشر كتبها».

لكنه أخطأ في سبب نشوء الفلسفة لدى الشيعة، إذ قال: «إنَّ السبب في خوض الشيعة في البحوث العقلية والفلسفية محاولتهم في التأويلات الباطنية فاستندوا بها على تبرير وتحكيم منهجهم». فليس هذا إلا وهماً، بل أنَّ أئمة الشيعة هم السبب في هذه الحركة الفلسفية، حيث إنَّ أحاديثهم وأدعيتهم واحتجاجاتهم وخطاباتهم، مشحونة بأسمى وأدق المسائل في الحكمة الإلهية، كما أنَّ نهج البلاغة أصدق شاهد على هذا.

يقول البروفسور هنري كربين، في هذا الصدد: «يمكن اعتبار نهج البلاغة، من أهم المناهل التي استقى منها المفكرون من الشيعة، ومن هنا تأخذ فلسفة الشيعة سيماءها الخاصة»^٢.

١. «التوحيد» ص ٤٠، الباب: ٢، ح ٢.

٢. «تاريخ الفلسفة الإسلامية» ص ٨١ - ٨٢.

أسئلة

- ١- ماهي المواقف الثلاث في اعتبار العقل في الإلهيات؟
- ٢- بين مكانة العقل في القرآن الكريم بذكر نماذج من الآيات في هذا المجال .
- ٣- وضّح موقف النبي الأكرم ﷺ من الدليل العقلي ، واذكر نموذجاً على ذلك .
- ٤- ماذا قال ابن أبي الحديد في شأن الإمام علي عليه السلام وتقدّمه في الإلهيات؟
- ٥- اذكر نموذجين من كلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام في دور العقل في المعارف الإلهية .
- ٦- ماهو السبب في تقدّم الشيعة وكثرة اهتمامهم بالفلسفة الإلهية؟

الفصل التاسع

نقد نظرية المخالفين
للمنهج العقلي في الإلهيات

نقد نظرية المخالفين للمنهج العقلي في الإلهيات

المخالفون للمنهج العقلي في الإلهيات طائفتان :

١ - الظاهريون ، وهم أهل الحديث والحنابلة من أهل السنة ، والأخباريون من الشيعة .

٢ - المتأثرون بالمذهب الحسبي والتجريبي .

فلندرس أدلة الطائفتين على نظريتهم ، حتى يتبين الرشد من الغي ، في هذا المجال .

١- نظرية الظاهريين

هؤلاء يرون كل بحث وتحقيق وتحليل عقلي في المسائل المتعلقة بماوراء الطبيعة محظوراً وغير جائز .

حكى عن سفيان بن عيينة أنه قال : «إن كل ما أثبتته الله سبحانه في القرآن ووصفه به نفسه ، لا يجوز تفسيره والبحث عنه ، وإنما تفسير هذه الآيات هو تلاوتها والسكوت عنها» .

وكتبوا عن مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩هـ) إمام مذهب المالكية : أن رجلاً

سأله عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١ فغضب من ذلك وطأطأ رأسه، ثم رفعه، وقال: «الإستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان بذلك واجب، والسؤال عنه بدعة».

والقول بأن الكيفية مجهولة، نقل عن أحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١هـ) بعينه.

وفكرة أهل الحديث والحنابلة هذه قد تسربت إلى الأوساط الشيعية في القرون الأخيرة، فظهرت - حوالي القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر - طائفة باسم الأخباريين زعموا أن التعمق والتفكير في المعارف الإلهية بدعة وضلالة، وقد اشتكى صدر المتألهين (المتوفى ١١٥٠هـ) عن هذه الطائفة في مقدمة «الأسفار الأربعة» وقال:

«قد ابتلينا بجماعة تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها، يرون التعمق في الأمور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة، ومخالفة معتقدات جماهير الخلق من الهمج الرعاع، ضلالة وخدعة، كأنهم الحنابلة من أصحاب الحديث، الذين يكون الواجب والممكن والقديم والحادث من التشابهات، لم يتعدّ نظرهم عن طور الأجسام ومساميرها، ولم يرتقِ فكرهم عن الهياكل المظلمة ودياجيرها»^٢.

نقد نظرية أهل الظاهر

هؤلاء يقولون: إن إخبار السماء يجب أن يأتي ويُسمع من السماء.

١. «طه» الآية: ٥.

٢. «الأسفار الأربعة» ج ١، ص ٥-٦، مقدمة المؤلف.

يقول الحكماء الإلهيون : إنّ القوّة العاقلة هبة سماوية من الله سبحانه إلى البشر وهي وإن لم تكن بقادرة على كشف جميع الأخبار السماوية ، وتحتاج إلى الوحي الإلهي ، لكنها ليست بعاجزة مطلقاً ، ومن هنا لا يجوز التقليد في أصول الدين ، فإن دلّ هذا على شيء فإنه يدلّ على أن المسائل السماوية في إطار أصول الدين قابلة للتحقيق للعقل البشري ، هذا من جانب .

ومن جانب آخر وردت في القرآن والأحاديث الإسلامية مسائل دقيقة في الإلهيات كإحاطته القيومية ، وأحدية ذاته تعالى وبساطته ، وأنه ليس في زمان ولا مكان ، ومع هذا لا يخلو عنه زمان ولا مكان ، وأنه تعالى مع كل شيء لا بالمقارنة ، وخارج عن الأشياء لا بالمغايرة والانفصال ، وهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، وأنّ كلامه عين فعله وإبداعه ، إلى غير ذلك .

فما هو غرض الوحي من أنباء هذه الأخبار؟ فهل الغرض إلقاء دراسات للتدبر والتفكير؟ أو عرض سلسلة من المطالب المعقّدة غير قابلة للفهم البشري؟ وليست هذه دساتير للعمل حتّى يقال : إنّ وظيفة هي العمل لا غير . أضف إلى ذلك أنّ القرآن قد استدلّ على بعض المطالب الإلهية بالأدلة العقلية وسلك المنهج العقلي فاستدلّ على التوحيد بقوله : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^١ .

وقوله : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٢ .

وفي إبطال مقالة من زعم من المشركين أنّ له سبحانه ولداً ، قال : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ

١ . «الأنبياء» الآية : ٢٢ .

٢ . «المؤمنون» الآية : ٩١ .

اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ، بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^١ إلى غير ذلك من البراهين العقلية في نظائر هذه المسائل .

يقول العلامة الطباطبائي - نقدًا لنظرية أهل الحديث -: «للناس في معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ والآيات التي في هذه المساق، مسالك مختلفة، فأكثر السلف على أنها وما يشاكلها من الآيات من التشابهات، التي يجب أن يرجع علمها إلى الله سبحانه، وهؤلاء يرون البحث عن الحقائق الدينية - والتطلع إلى ما وراء ظواهر الكتاب والسنة - بدعة، والعقل يخطئهم في ذلك، والكتاب والسنة لا يصدقانهم، فأيات الكتاب تحرّض كل التحريض على التدبّر في آيات الله وبذل الجهد في تكميل معرفة الله ومعرفة آياته، بالتذكّر والتفكّر والنظر فيها، والاحتجاج بالحجج العقلية، ومتفرقات السنة المتواترة معنى توافقها، ولا معنى للأمر بالمقدّمة، والنهي عن النتيجة» فلم تكن الدعوة إلى التذكّر والتفكّر إلا لأجل المعرفة، لا لشيء آخر.

ما معنى كلمة: عليكم بدين العجائز؟

نسب إلى الرسول الخاتم ﷺ، أنه قال لأصحابه: «عليكم بدين العجائز» وصارت هذه الكلمة دليلاً لهؤلاء المنكرين للمنهج العقلي في الإلهيات .
يرد عليه :

أولاً: إن هذه الكلمة لم توجد في كتب الحديث، ولم تثبت نسبتها إلى النبي الأكرم ﷺ، وقد قيل: إنها من كلام سفيان الثوري، الفقه الصوفي المعروف،

١. «البقرة» الآية: ١١٦ - ١١٧.

٢. «الميزان» ج ٨، ص ١٥٣.

حيث إنَّ عمرو بن عبيد المعتزلي كان يتكلَّم حول عقيدة المعتزلة في مسألة المنزل بين المنزلتين، فقرأت عجوز ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^١. وأجابته بها، فقال سفيان - وكان حاضراً في المجلس - : «عليكم بدين العجائز» .
على أنَّ القصة التي نقلوها بمناسبة تلك الكلمة تبين مغزاها، وتدلَّ على أنَّ العجوز قد استدلت على وجود صانع العالم ببرهان الحركة، فهذه الكلمة على فرض كونها رواية صدرت عن النبي ﷺ تأمر المسلمين وتحرضهم على البرهنة والاستدلال في الإلهيات، دون التعبد بالظواهر كما لا يخفى .

٢ - المتأثرون بالمنطق الحسِّي والتجريبي

مخالفة أهل الحديث لكل نوع من التفكير والتعمق في المعارف الإلهية من جانب، والنجاحات المتواضعة للمنهج الحسِّي في معرفة الطبيعيات من جانب آخر، وصعوبة البحوث العقلية والفلسفية من جانب ثالث، صارت أسباباً لحدوث اضطراب شديد لعدد من علماء المسلمين وكتابهم، فبدت لهم في ذلك نظرية ملفقة تقول بأنَّ الإلهيات قابلة للتحقيق، ولكنَّ الطريق الوحيد في هذا المجال إنَّما هو الطريق الحسي الذي ثبت اعتباره في معرفة الطبيعيات، ثم ادَّعوا أنَّ هذا الطريق هو الذي سلكه القرآن الكريم في معرفة الله سبحانه، إذ يدعوا الناس إلى النظر في مظاهر الطبيعة والتأمل فيها .

وقد دعا إلى هذا الفكرة جماعة من علماء المسلمين، منهم: فريد وجدي في كتابه: «على أطلال المذهب المادي»، والسيد ابوالحسن الندوي في كتابه: «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، وغيرهما كسيد قطب وأخيه

محمد قطب ونظرائهم .

فالتدوي يرى أنّ البحث والفحص في المسائل التي ترتبط بذات الله وصفاته وأفعاله ، وبداية العالم ونهايته ومصير الإنسان ، إنّما هو كفران للأنبياء الذين قد أخبروا الناس عن هذه المسائل ، وإذ كانت مبادئ هذه المسائل ومقدّماتها التي تتعلّق بما وراء الطبيعة خارجة عن نطاق المعرفة البشرية ، فالبحت عنها ليس إلا رحلة في مناطق مظلمة ومجهولة .

وقد مال إلى هذا المنهج جماعة من علماء إيران ، منهم : «مهندس بازرگان» وأتباعه ، فيأنهم خالفوا طريق الفلاسفة الإلهيين ، وعدّوا الطريق الحسّي أفضل طريق لمعرفة المسائل الإلهية .

وعنده أدلة هؤلاء - على ما يستفاد من مجموع كلماتهم في هذا الصدد - الأمور التالية :

- ١ - الطريق المعبر للمعرفة هو طريق الحس والتجربة .
- ٢ - مبادئ الأبحاث الإلهية خارجة عن نطاق الحس والتجربة .
- ٣ - الطريق المقبول في القرآن الكريم لمعرفة العالم الربوبي هو المنهج الحسّي .

نقد نظرية أتباع المنهج الحسّي

يلاحظ على أول أصولهم الثلاث ، أنّ الطريقة الحسّية إنّما تنجح فيما تنجح في مجال معرفة الطبيعيات ، بالاستناد إلى أسس وقواعد عقلية سابقة على الحسّ والتجربة ، فمبدأ التناقض هو الأساس ، فجميع القضايا والإدراكات معرفة عقلية صرفة ، كما أنّ قانون العلية أو امتناع الصدفة ، وقاعدة السّنخية بين العلة

والمعلول - وهما مبدآن للقوانين العلمية والتجريبية - معرفتان عقليتان سابقتان على الحس والتجربة.

ومن هنا يظهر بطلان الأصل الثاني لهم، إذ هذه المعارف العقلية هي مباديء للأبحاث الإلهية، وإذا كان العقل قادراً على فهم عدّة من القضايا الكلية المجردة عن الحس كان الطريق إلى معرفة الحقائق الغيبية على ضوء تلك الأسس العقلية الكلية، مفتوحة أمام العقل وجائزة، لاسدودة ومحظورة.

ويرد الأصل الثالث: إن القرآن، وإن دعا الناس إلى المطالعة الحسية، والنظر في عالم الطبيعة لموقوف على المعارف الإلهية، لكن لا يراه كافياً لحلّ جميع المسائل التي يطرحها القرآن نفسه، فإنّ هناك كثيراً من المسائل الإلهية التي طرحها القرآن الكريم لا يمكن معرفتها عن طريق الحس، ولا شك أنّ هدف القرآن من طرح هذه المسائل هو معرفتها، لا مجرد قراءتها من دون تدبّر وتفهم، كيف والقرآن يؤكّد كثيراً على التدبّر في آيات الكتاب الكريم، ويقول:

﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^١.

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٢.

وقدينا سابقاً أنّ القرآن بنفسه قام على المنهج العقلي، وأقام البرهان على المعارف الإلهية.

أجل إنّ الطريق الحسي والنظر في عالم الطبيعة أسهل طريق وأنفعه لعامة الناس، الذين لا يساعدهم الحال والمجال غالباً على التعمّق في المسائل، ويقتنعون بالمقدار اللازم معرفته لكل موحد ومسلم، وأما المتعمّقون في المعرفة وأصحاب

١. «محمّد» الآية: ٢٤.

٢. «ص» الآية: ٢٩.

التأمل والنظر في الحقائق الإلهية، فهم لا يكتفون بهذا القدر، ولا يليق بحالهم. وقد روي، عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والآيات الأولى من سورة الحديد، إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»^١.

إن أقصى ما تفيدنا المطالعة في آثار الخلقة هو أنَّ هناك قوَّة شاعرة عليمه حكيمة مدبِّرة للعالم، إلا أنَّ هذه القوَّة هل هي الله تعالى الواجب وجوده بالذات وأنَّه صانع ليس بمصنوع، وأوَّل بلا أوَّل قبله، وآخر بلا آخر بعده، وهو بسيط في ذاته، وأحد في صنعه وتدبيره؟ كلَّ ذلك خارج عن نطاق هذا الطريق، والتجارب الحسيَّة عاجزة عن إثبات هذه المسائل ونفيها.

أسئلة

- ١ - ماهي نظرية الظاهريين في مجال الأبحاث العقلية في الإلهيات؟
- ٢ - ماذا قال صدر المتألهين في وصف هذه الجماعة؟
- ٣ - ماهي وجوه الخطأ في نظرية الظاهريين؟
- ٤ - بين حقيقة الأمر حول كلمة «عليكم بدين العجائز» .
- ٥ - ما هي الأصول التي بنى المتأثرون بالمنهج الحسى نظريتهم عليها؟
- ٦ - ماهي المناقشات على تلك الأصول على ضوء العقل والوحي؟

الفصل العاشر

علم الكلام عند الايجي والجرجاني

علم الكلام عند الايجي والجرجاني

١ - تعريف علم الكلام

الإيجي

«الكلام : علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبه ، والمراد بالعقائد : ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل ، والدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ ، فإنَّ الخصم - وإن خطأناه - لانخرجه من علماء الكلام» .

الجرجاني

«إنَّ هاهنا أبحاثاً :

الأول : إنَّه أراد بالعلم معناه الأعم ، أو التصديق مطلقاً ، ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها .

الثاني : إنَّه نبَّه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة ، ويطلق المعية على المصاحبة الدائمة ، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد ، مع ما يتوقَّف عليه إثباتها من الأدلة وردِّ الشبه ، لأنَّ تلك القدرة على ذلك الإثبات إنَّما تصاحب دائماً هذا العلم ، دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط ، ودون علم الجدل الذي يتوسَّل به إلى حفظ أيِّ موضع يراد ، إذ ليس فيه اقتدار تامَّ على

ذلك، وإن سلم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد، والمتبادر من هذا الحدّ ماله نوع اختصاص به، ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلاً، وليس يترتب عليه تلك القدرة دائماً على جميع التقادير، بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي أصلاً.

الثالث: إنّه اختار «يقدر» على «يثبت» لأنّ الإثبات بالفعل غير لازم، واختار «معه» على «به» مع شيوع استعماله، تنبيهاً على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء هاهنا، واختار إثبات العقائد على تحصيلها، إشعاراً بأنّ ثمرة الكلام إثباتها على الغير^١، وأنّ العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتدّ بها وإن كانت ممّا يستقل العقل فيه، ولا يجوز حمل الإثبات هاهنا على التحصيل والاكْتِسَاب^٢؛ إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمرة له، ولا شك في بطلانه.

الرابع: إنّ المتبادر من الباء في قوله: «يايراد» هو الاستعانة دون السببية، ولئن سلّم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية، بقرينة التنبيه السابق، وليس المراد بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم من تصدّى للإثبات، بناءً على قصد المخطئ، ولم يرد بالغير الذي يثبت عليه العقائد غيراً

١. يرد عليه: أنّ من فوائد علم الكلام وغاياته - كما تقدّم - تحصيل المعرفة اليقينية، ومن الواضح أنّ هذا رهن إثبات العقائد بالبرهان.

٢. تحصيل العقائد واكتسابها، بمعنى: إثبات حقيقتها، فالعقائد مأخوذة من الشرع ويكتسب اليقين والمعرفة التفصيلية بها من طريق البرهنة والدليل، ولا يعني بالإثبات إلا هذا، وواضح أنّ هذا مسألة العلم باعتبار غايتها واعتبار آخر، فلا إشكال، ثمّ أنّ كلام الشارح هذا ناظر إلى ما ذكره الفتازاني في توضيح كلام المصنّف، حيث قال: «ومعنى إثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلى التحقيق، وإثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين، وإتقانها وإحكامها بحيث لا تنزلها شبه المبطلين» (شرح المقاصد ج ١، ص ١٦٦).

معيناً، حتى يرد أنها إذا أثبت عليه مرة لم يبق اقتدار على إثباتها قطعاً، فيخرج المحدود عن الحد.

الخامس : إنَّ هذا التعريف إنَّما هو لعلم الكلام كما قررناه للمعلومه وإنَّ أمكن تطبيقه عليه بنوع تكلف، فيقال : علم، أي معلوم يقتدر معه، أي مع العلم به ... إلخ .
إنَّ الأحكام المأخوذ من الشرع قسمان :

أحدهما : ما يقصد به نفس الاعتقاد، كقولنا : الله تعالى عالم قادر سميع بصير، هذه تسمَّى اعتقاديَّة وأصلية وعقائد، وقد دَوَّن علم الكلام لحفظها .

والثاني : ما يقصد به العمل، كقولنا : الوتر واجب، والزكاة فريضة، وهذه تسمَّى عملية وفرعية وأحكاماً ظاهرية، وقد دَوَّن علم الفقه لها، وأنَّها لا تكاد تنحصر في عدد، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتأتَّى أن يحاط بها كلّها، وإنَّما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها، أعني : أن يكون عنده ما يكفيه في استعمالها إذا رجع إليه، وإنَّ استدعى زماناً، بخلاف العقائد^١، فإنَّها

١ . ولا جل ذلك عرفه التفتازاني بقوله : «إنَّه العلم بالقواعد الشرعيَّة الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية»

يرد عليه : أنَّ تعريفه يختصَّ بما إذا أراد المتكلِّم أن يحصل على المعرفة التفصيلية اليقينية في مجال العقائد، دون ما إذا أراد إرشاد المسترشدين أو إلزام المعاندين ؛ فإنَّ طريق الوصول إلى هذا ينحصر غالباً في الجدل، ولا يتأتَّى البرهان المفيد لليقين .

٢ . كما أنَّ للفقه مسائل مستحدثة، كذلك لعلم الكلام مسائل مستجدَّة، وظيفه الكلام والمتكلم لأنَّ تحصر في الأبحاث المتعلقة بالاصول، بل عليه أنَّ يجيب عن الاسئلة المطروحة في مجال الفروع إذا كانت متصلة بصفاته تعالى، كالحكمة والعدل، كان يسأل لماذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين؟ ولماذا جعل شهادة المراتين بمنزلة شهادة رجل واحد؟، ولماذا اشتمل القرآن على المشتبهات ... ونحو ذلك ممَّا لا يتأتَّى أن يحاط بها، والإجابة عن هذه الاسئلة رهن معرفة المتكلم بالقوانين العقلية الثابتة، والتفسير والحديث والتاريخ، وقسم من العلوم الجديدة المرتبطة بها، وهذا معنى الكلام الحديث .

مضبوطة لاتزايد فيها أنفسها، فلا تتعذر الإحاطة بها والاعتدال على إثباتها، وإنما تتكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها^١.

٢- موضوع علم الكلام

الإيجي:

«وهو- أي موضوع الكلام- المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً».

الجرجاني:

«إنَّ مسائل هذا العلم إمَّا عقائد دينية - كإثبات القدم والوحدة للصانع، وإثبات الحدوث وصحة الإعادة للأجسام - وأمَّا قضايا تتوقَّف عليها تلك العقائد، كتركَّب الأجسام من الجواهر الفردة^٢، وجواز الخلاء، وكانتفاء الحال، وعدم

١. «شرح المواقف» ج ١، ص ٣٥-٣٨.

٢. قد يقال: إثبات صحة إعادة الأجسام متوقَّف على القول بهما، فإنَّ الإعادة بجميع الأجزاء المتفرقة، على ما يدل عليه قصة إبراهيم - عليه السلام - وجاءت به الشرائع، إمَّا هو بإعدام هذا العالم، وإيجاد عالم آخر، كما صرَّح به الشارح في وجوب النظر في معرفة الله، وإذا كانت الإعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج في صحتها إلى جواز الخلاء. والجزء الذي لا يتجزأ والخلاء باطلان عند الفلاسفة، أقاموا عليها وجوهاً من البراهين، يقول الحكيم السبزواري في بطلان الجوهر الفرد:

وحجج أخرى لديهم دائرة
في واجب القبول للأبعاد
محاذياتها الجهات فثيق

تفكُّك الرُّحى ونفي الدائرة
مبطلة الجواهر الأفراد
مما نفى الجزء بقول مطلق

ويقول في بطلان الخلاء:

حركته بالنفي للخلالي
بنسبة ما في الزمانين حصل

تساوي ذي العائق والعديم في
إنَّ معهما يفرض معاقب أقلَّ

تمايز المعدومات المحتاج إليهما في اعتقادكون صفاته تعالى متعددة، موجودة في ذاته، والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم، المتناول للموجود والمعدوم والحال، فإن حكم على المعلوم بما هو العقائد الدينيه تعلق به إثباتها تعلقاً قريباً، وإن حكم عليه بما هو وسيلة إليها تعلق به إثباتها تعلقاً بعيداً، وللبعد مراتب متفاوتة، وقديقال: المعلوم من هذه الحيشية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضاً، فالأولى أن يقال: المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينيه أو وسيلة إليها.

لا يقال: إن أريد بالمعلوم مفهومه، فأكثر محمولات المسائل أخص منه، فلا يكون عرضاً ذاتياً وإن أريد ما صدق عليه من أفراده كان أعم منه، فلا يكون ايضاً عرضاً ذاتياً مبحثاً عنه، مالم يقيد بما يجعله مساوياً، كما حقق في موضعه.

لأننا نقول: قد حقق هناك ايضاً أن العرض الذاتي يجوز أن يكون أخص من معروضه، نعم يتجه^٢ أن الحيشية المذكورة لامدخل لها في عروض القدرة للمعلوم مثلاً، فلا يكون عرضاً ذاتياً له من تلك الحيشية، وإن كان بحث المتكلم عن

١. هذا اختيار للشق الأول من الترديد، فإن قلت: العوارض والأحوال المبحوث عنها ليست أعراضاً وأحوالاً لمفهوم المعلوم، بل لذاته، فكيف يختار أن موضوع العلم مفهوم المعلوم؟

قلت: معنى كونه موضوع العلم: أن الملحوظ وصف العلميه، على معنى أنه يبحث في الكلام عن أعراض ما أتصف بمفهوم العلميه، من حيث هو كذلك، بلا ملاحظة خصوصية فرد، وذات له العلميه. (تعليقة الجلبى على شرح المواقف).

٢. يعنى أن الحيشية من تنمة الموضوع، فيجب أن يكون لها مدخل فى عروض الأحوال، لتكون أعراضاً ذاتية للمقيد، ولولم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمطلق الموضوع، فتكون من جملة الأحوال الغريبه للمقيد، ضرورة أن المقيد أخص من الموضوع (السيالكوتى).

قدرته تعالى لإثبات عقيدة دينية^١.

الإيجي:

«وقيل: هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا، كحدوث العالم، وفي الآخرة، كالخشر وأحكامه فيهما، كبعث الرسول ونصب الإمام، والثواب والعقاب».

وفيه نظر من وجهين:

الأول: إنّه قد يبحث فيه عن غيرها، كالجواهر والأعراض، لا من حيث هي مستندة إليه تعالى، لا يقال: ذلك على سبيل المبدئية، لأنّا نقول: ليس ذلك من الأمور البينة بذاتها، فلا بدّ من بيانه في علم، فإنّ بين في هذا العلم فهو من مسأله، أو في علم آخر كان ثمة علم أعلى منه شرعي، وأنّه باطل اتفاقاً.

الثاني: إنّ موضوع العلم لا يبيّن فيه وجوده، فيلزم إمّا كون إثبات الصانع بيناً بذاته، أو كونه مبيّناً في علم أعلى، والقسمان باطلان.

الجرجاني:

قائل هذا القول هو القاضي الأرموي^٢.

قوله: «إنّ موضوع العلم لا يبيّن فيه وجوده»؛ وذلك لأنّ المطلوب المبيّن في العلم إثبات الأعراض الذاتية لموضوعه، ولا شكّ أنّه متوقّف على وجوده، فلا يكون وجوده عرضاً ذاتياً مبيّناً فيه، وإلا لزم توقّفه على نفسه.

واعترض عليه بأنّ إثبات العرض الذاتي، الذي هو غير الوجود، متوقّف عليه، وأمّا إثباته فلا محذور فيه أصلاً.

١. «شرح المواقف» ج ١، ص ٤٠-٤٢.

٢. هو محمد بن الحسين القاضي تاج الدين الأرموي الشافعي، المتوفى سنة ٦٥٦ من مؤلفاته:

الحاصل من المحصول لفخر الدين الرازي.

وأجيب : بأن الوجود المطلق مشترك بين الموجودات بأسرها ، فلا يكون عرضاً ذاتياً لشيء منها ، وأمّا الوجود الخاص بواحد منها ، فهو جزئي حقيقي لا يُحمل على شيء قطعاً .

الإيجي : «والقسمان باطلان»

الجرجاني : «أمّا بطلان الاول فمما لا ينبغي أن يُشكّ فيه ، وأمّا بطلان الثاني

١ . أمّا بالمواطاة فلأنّ الجزئي الحقيقي متّصل في الوجود ، لا يتزعم من شيء حتّى يُحمل عليه ، وأمّا بالاشتاق فإنّ صاحب العرض الجزئي ، جزئي حقيقي ، لا امتناع تشخص العارض بدون تشخص معروضه .

فاندفع ما قيل : إنّ الاعتبار في حمل الاعراض الذاتية الحمل الاشتقاقي ، ويجوز أن يقال : زيد صاحب هذا البياض ، (السيالكوتي) .

٢ . إنّ هاهنا جهات للبحث عن وجوده تعالى وإثباته ، ينبغي أن يلاحظها الباحث ، وهي :

١ - معرفة وجوده تعالى على ما تشهد به الفطرة السليمة ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ .

٢ - معرفة وجوده سبحانه على ما تدلّ عليه البراهين العقلية ، وهذه معرفة تفصيلية مكملّة للمعرفة الإجمالية التي هي مرتكزة في فطرة الجميع .

٣ - إثبات وجوده تعالى بالدليل البرهاني أو الخطابي لمن يريد معرفة تفصيلية .

٤ - إثبات وجوده تعالى إلزاماً على الخصم المعاند .

إذا عرفت ذلك نقول : لا مانع من أن يجعل المتكلم وجوده تعالى بديهياً ؛ لكي يبيّن عليه مسائله في الكلام ، فهو بهذه الحيشة لا يحتاج إلى إثبات وجوده تعالى ، وإن كان إثباته مقصوداً له باعتبار غيرها من الجهات .

والقول بأنّ وجوده سبحانه بديهياً غنياً عن البرهان يظهر من القرآن الكريم ، يقول سبحانه : ﴿الله نور السموات والارض﴾

وورد أيضاً في كلمات الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ، قال الإمام الحسين بن علي (عليه السلام) في دعاء عرفه : «ومتى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك» .

ولقد أجاد الحكيم السبزواري ، حيث قال :

الظاهر الباطن في ظهوره

وعند نور وجهه سواء في

يامن هو اختفى لفرط نوره

بنور وجهه استتار كل شيء

فقد خالف فيه الأرموي، حيث جَوَّز أن يكون ذاته تعالى مسلّم الإنيّة في الكلام، مبيناً في العلم الإلهي، الباحث عن أحوال الموجود بما هو موجود المنقسم إلى الواجب وغيره.

وهو مردود بأن إثباته تعالى هو المقصد الأعلى في علمنا هذا، وأيضاً كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي، بل احتياجه إلى ما ليس علماً شرعياً، مع كونه أعلى منه، مما يستنكر أيضاً.

فإن قلت: المعلوم الذي جعلته موضوع الكلام، ما حال إنّيته؟

قلت: هي بيّنة بذاتها، غير محتاجة إلى بيان، كإنيّة الموجود الذي هو موضوع العلم الإلهي، ولانعني بانيّتهما سوى حملهما على غيرهما إيجاباً، فتدبرّ.

الإيجي:

«وقيل: هو - موضوع الكلام - الموجود بما هو موجود، ويمتاز عن الإلهي باعتبار، وهو أنّ البحث هاهنا على قانون الإسلام.

وفيه نظر من وجهين:

الأول: إنّه قديح في المعلوم والحال، وعن أمور لا باعتبار أنّها موجودة في الخارج، كالنظر والدليل، وأمّا الموجود في الذهن فهم لا يقولون به.
الثاني: قانون الإسلام ما هو الحقّ من هذه المسائل، وبهذا القدر لا يميّز العلم، كيف وكل يدعي ذلك، مع أنّ المخطيء من أرباب علم الكلام، وإن كفر أو بدع ...».

الجرجاني:

القائل بهذا القول طائفة، منهم: حجّة الإسلام الغزالي.

وقد يجاب عن الإشكال الثاني^١ - بأنَّ المراد يكون البحث على قانون الإسلام - إنَّ تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة، وما ينسب إليهما، فيتناول الكل .

ولقائل أن يقول : إن لم تجعل حيثية كون البحث على قانون الإسلام قيداً للموضوع، لم يتوقّف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات، وهو باطل، وإن جعلت قيداً له اتّجه أن تلك الحيثية لامدخل لها في عروض المحمولات لموضوعاتها، على قياس مامرّ في حيثية العلوم .

→

بحسب الموضوع، بل يجب أن يجعل موضوع كلا العلمين «الموجود بما هو موجود»، ويجعل الفرق بينهما من حيث قانون البحث، وبحسب المبادئ التي يؤخذ منها الأدلة والقياسات، فإنَّ مبادئ الأدلة الكلامية في الكلام يجب أن يكون على قانون يطابق ما ثبت من ظواهر الشريعة . بخلاف مبادئ العلم الإلهي، فإنّها لا يعتبر فيها مطابقة ظواهر الشرع، بل المعتبر فيها مطابقة القوانين العقلية الصرفة، سواء طابقت الظواهر أم لا، فإن طابقت فذاك، وإلا فيؤوّلون الظواهر إلى ما يطابق قوانين المعقول .

وأما حديث تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، فلا يجب مراعاته بين العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية معاً، بل يكفي في اعتباره أطرافه في كلّ منهما على حدة، بأن يكون تمايز العلوم الشرعية فيما بينهما بحسب تمايز موضوعاتها، وكذا يكون تمايز العلوم الفلسفية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها لا بأن يكون تمايز العلوم الشرعية عن العلم الفلسفي أيضاً بحسب تمايز الموضوعين . (شوارق الإلهام ص ١١) .

١ . ويمكن الجواب عن الإشكال الأوّل بأنَّ مباحث النظر والدليل من مبادئ الكلام، وبحث المعدوم والحال من لواحق مسألة الوجود، توضيحاً للمقصود وتتميماً له، بالتعرّض لما يقابله، وكثير من المتكلمين يقولون بالوجود الذهني :

والحاصل : أن البحث عن تلك الأمور على سبيل الاستطراد، قصداً إلى تكميل الصناعة ، أو على سبيل الحكاية لكلام المخالف قصداً إلى تزييفه، أو على سبيل المبدئية بأن يتوقّف عليه بعض المسائل، فيذكر لتحقيق المقصود، كاشتراك الوجود واستحالة التسلسل «شرح المقاصد» ج ١،

٣ - فائدة علم الكلام

الإيجي:

«وهي أمور:

الأول: الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، و﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

الثاني: إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة وإلزام المعاندين بإقامة الحجة.

الثالث: حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.

الرابع: أن يبنى عليه العلوم الشرعية، فإنه أساسها، وإليه يؤول أخذها واقتباسها.

الخامس: صحة النية والاعتقاد، إذ بها يرجى قبول العمل، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين^١.

الجرجاني:

إنَّ الفائدة الأولى بالنظر إلى الشخص في قوَّته النظرية، والثانية بالنظر إلى تكميل الغير، بإرشاده أو إلزامه، فإنَّ إلزام المعاند ربَّما جرَّه إلى الإذعان والاسترشاد، فيكون نافعاً له ومكملاً لآيائه، والثالثة بالنسبة إلى أصول الإسلام، أي حفظها عن أن تزلزلها شبه المبطلين، والرابعة بالنظر إلى فروع الإسلام، فإنه إن لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف، مرسل للرسول منزَّل للكتب، لم يتصور علم تفسير وحديث، ولا علم فقه وأصوله، فكلُّها متوقِّفة على علم الكلام، مقتبسة منه، فالأخذ فيها بدون كيانٍ على غير أساس، وإذا سُئل

عمّا هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس ، بخلاف المستنبطين لها ، فإنّهم كانوا عالين بحقيقته ، وإن لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا ، كما في علم الفقه بعينه ، والخامسة بالنظر إلى الشخص في قوّته العملية ، وهو الإخلاص في الأعمال وقوّة الاعتقاد في الأحكام المتعلّقة بالأفعال ، والفائدة التي تفيدها ما ذكر من الأمور الخمسة وتنتهي إليها هي الفوز بسعادة الدارين ، فإنّه مطلوب لذاته ، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات .

٤ - مرتبة علم الكلام

الإيجي :

« قد علمت أنّ موضوعه أعم الأمور وأعلاها ، وغايته أشرف الغايات وأجداها ، ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل ، وقد تأيدت بالنقل ، وهي الغاية في الوثاقة ، وهذه هي جهات شرف العلم لاتعدوها ، فهو إذن أشرف العلوم . »

الجرجاني :

موضوع علم الكلام هو المعلوم ، فيتناول أشرف المعلومات ، التي هي مباحث ذاته تعالى وصفاته وأفعاله ، ولا شك أنّه إذا كان المعلوم أشرف كان العلم به أشرف ، مع أنّ موضوعه مقيّد بحيثية تنبئ عن شرفه أيضاً .
وغايته - أعني : تلك السعادة المترتبة على الأمور الخمسة - أشرف الغايات ، وأنفعها .

ويحكم بصحة مقدّمات دلائله صريح العقل ، بلا شائبة من الوهم ، مع تأييدها بالنقل ، وهذا غاية الوثاقة ، إذ لا يَبْقَى شبهة في صحة الدليل ، الذي تطابق فيه العقل والنقل قطعاً ، بخلاف دلائل العلم الإلهي ؛ فإنّ مخالفة النقل إياها شهادة عليها ؛

بأنَّ أحكام عقولهم بها مأخوذة من أوهامهم لا من صرائحها، فلا وثوق بها أصلاً.^١

٥ - مسائل علم الكلام

الايحى :

«مسائله - التي هي المقاصد - كل حكم نظري لمعلوم هو من العقائد الدينية، أو يتوقف عليه إثبات شيء منها، وهو العلم الأعلى، فليست لها مبادئ في علم آخر، بل مبادئه إما بيّنة بنفسها، أو مبيّنة فيه، فهي مسائل له، ومبادئ مسائل آخر منه، لا تتوقف [تلك المبادئ] عليها، لثلاث يلزم الدور، فمنه تستمد العلوم [الشرعية]، وهو لا يستمد من غيره، فهو رئيس العلوم [الشرعية] على الإطلاق».

الجرجاني :

«كل علم مدوّن له مسائل - هي المقاصد الأصلية فيه، وهي حقيقته - ومبادئه؛ وإما تصوّرية أو تصديقية، هي وسائل إلى تلك المقاصد، وربما عدّت جزءاً منه؛ لشدة الحاجة إليها، وأما عدّد موضوعه جزءاً ثالثاً ففيه: أنّ الموضوع نفسه من المبادئ التصوريّة، وكونه موضوعاً له من مقدّمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقاً، وإنيته من المبادئ التصديقية، المسماة عندهم: أصولاً موضوعية، كما صرّح به ابن سينا في برهان الشفاء، ثمّ جعل المسألة نفس الحكم، في قوله: «وهي كلّ حكم نظري»؛ لأنّه المقصود في القصد المطلوبة في العلم، وأما أطرافه فمن المبادئ التصورية.

ووصف الحكم بكونه نظرياً، بناءً على الغالب، وإلا فالمسألة قد تكون ضرورية فتورد في العلم، إمّا لإحتياجها إلى تنبيه يزيل عنها خفاءها،

١ . ليست الأدلة الكلامية مأخوذة عن اليقينيّات دائماً، كما لا تكون الأدلة في العلم الإلهي مخالفة للنقل كذلك، فما ذكروه في وجه أو ثبوت علم الكلام على العلم الإلهي، بلحاظ قوّة أدلته، نوع مغالاة في حقّ علم الكلام، وتقيص للعلم الإلهي بلا مبرّر صحيح.

أو لبيان لميتها .

ثم أنّ علماء الإسلام قد دونوا - لإثبات العقائد الدينية ، المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وأفعاله ، وما يتفرّع عليها من مباحث النبوة والمعاد - علماً يتوصّل به إلى إعلاء كلمة الحقّ فيها ، ولم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه إلى علم آخر أصلاً ، فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية ، التي تتوقّف عليها تلك العقائد ، سواء كان توقّفها باعتبار مواد أدلتها أو باعتبار صورها ، وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا ، فجاء علماً مستغنياً في نفسه عمّاعده ، ليس له مبادئ في علم آخر .

ومّا قرّرناه ، تبين لك أنّ أحوال المعلوم والحال ومباحث النظر والدليل ، مسائل كلامية ، وتجويز أن تكون مبادئ أعلى علوم الشرع مبيّنة في علم غير شرعي ، وتحتاج بذلك إليه ، ممّالا يجترئ عليه ، إلا فلسفي أو متفلسف وتشبيه ذلك باحتياج أصول الفقه إلى العربية ممّا لا يفوه به محصّل ، فإن وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها إثبات العقائد أصلاً ، ولادفع الشبه عنها قطعاً ، فذلك من خلط مسائل علم آخر به ؛ تكثيراً للفائدة في الكتاب .

٦ - لماذا سُمّي كلاماً؟

الإيجي :

«إنّما سُمّي كلاماً ؛ إمّا لأنه بأزاء المنطق للفلاسفة ، أو لأنّ أبوابه عُنوت أولاً :

١ . إشارة إلى ما ذكره التفازاني في شرح مقاصده حيث قال : «ما يبيّن فيه مبادئ العلم الشرعي ، لا يجب أن يكون علماً أعلى ، ولا أن يكون علماً شرعياً ؛ للإطباق على أنّ علم الأصول يستند من العربية ، ويبيّن فيه بعض مبادئه» ثم ذكر كلام الشيخ في الشفاء ، تفصيلاً لما ذكره . راجع «شرح المقاصد» ج ١ ، ص ١٨٢ .

بالكلام في كذا، أو لأنَّ مسألة الكلام أشهر أجزائه، حتَّى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه، أو لأنَّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم».

الجرجاني:

١- إنَّ للفلاسفة علماً نافعاً في علومهم سمّوه بالمنطق، ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سمّيناه في مقابلته بالكلام، إلا أنَّ نفع المنطق في علومهم بطريق الآليّة والخدمة، ومن ثمَّه يسمّى خادم العلوم وآلتها، وربّما يسمّى رئيسها؛ نظراً إلى نفاذ حكمه فيها، ونفع الكلام في علومنا بطريق الإحسان والرحمة فلا يسمّى إلا رئيساً لها.

٢- وقد عُتُوت أبواب الكلام في كتب المتقدمين بـ «الكلام في كذا»، فبعد تغيير العنوان بقي ذلك الاسم بحاله.

٣- إنَّ مسألة قدم القرآن وحدوثه أشهر أجزائه، وسبب أيضاً لتدوينه، وروي أنَّ بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال، فقتل جماعة من علماء الأُمَّة؛ طالباً منهم الاعتراف بحدوث القرآن، فتسمية هذا العلم بالكلام تسمية للشئ باسم أشهر أجزائه.

٤- سُمِّيَ هذا العلم بالكلام، لأنَّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم، على قِياس ما قيل في المنطق: من أنَّه يفيد قوّة على النطق في العقلیات والمخاصمات.^١

١. وهذا الوجه اصحّ الوجوه كما بيّناه سابقاً.

الفصل الحادي عشر

التفتازاني وعلم الكلام

التفتازاني وعلم الكلام

تعريف علم الكلام

قال^١: (الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية).

أقول: حصول الكيفيات النفسانية في النفس قد تكون بأعيانها، وهو اتّصاف بها، وقد تكون بصورها، وهو تصوّر لها، كالكرم يتّصف بالكرم وإن لم يتصوّره، وغير الكرم يتصوّره وإن لم يتّصف به، ولا خفاء في أنّ حقيقة كلّ علم - من الكلام وغيره - تصورات وتصديقات كثيرة، يطلب حصولها بأعيانها بطريق النظر والاستدلال، فاحتيج إلى ما يفيد تصوّرها بصورة إجمالية تساويها، صوناً للطلب والنظر عن إخلال بما هو منها، واشتغال بما ليس منها، وذلك هو المعنى بتعريف العلم، فكان من مقدّماته، وإنما كثر تركه - سيما في العلوم الشرعية والأدبية - لما شاع من تدوين العلوم بمسائلها ودلائلها، وتفسير ما يتعلّق بها من التصرّوات، ثمّ تحصيلها كذلك بطريق التعلّم من العالم، أو التفهّم من الكتاب. وإذا تقرر هذا فنقول: الأحكام المنسوبة إلى الشرع، منها: ما يتعلق بالعمل،

١. المتن والشرح كلاهما لسعد الدين التفتازاني في كتابه «شرح المقاصد».

وتسمى: فرعية وعملية، ومنها: ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى: أصلية واعتقادية، وكان الأوائل من العلماء - بركة صحبة النبي ﷺ وقرب العهد بزمانه وسماع الأخبار منه، ومشاهدة الآثار، مع قلة الوقائع والاختلافات، وسهولة الرجوع إلى الثقات - مستغنين عن تدوين الأحكام وترتيبها أبواباً وفصولاً، وتكثير المسائل فروعاً وأصولاً إلى أن ظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء؛ وكثرت الفتاوي والواقعات وأمست الحاجة فيها إلى زيادة نظر والتفات، فأخذ أرباب النظر والاستدلال في استنباط الأحكام وبذلوا جهدهم في تحقيق عقائد الإسلام، وأقبلوا على تمهيد أصولها وقوانينها، وتلخيص حججها وبراهينها، وتدوين المسائل بأدلتها، والشبه بأجوبتها، وسموا العلم باسم الفقه، وخصوا الاعتقادات باسم الفقه الأكبر.

والأكثرون خصوا العمليات باسم الفقه، والاعتقادات بعلم التوحيد والصفات، تسميةً بأشهر أجزائه وأشرفها، وبعلم الكلام؛ لأن مباحثه كانت مصدرية بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى، أنه قديم أو حادث، ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات، كالمنطق في الفلسفيات، ولأنه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم، لم يكثر في غيره، ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه، كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام^١، واعتبروا في أدلتها اليقين لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات، بل في العمليات.

فظهر: أنه العلم بالقواعد الشرعية الإعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية، وهذا هو معنى العقائد الدينية، أي المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، سواء توقّف

١. قد تقدم تحليل هذه الوجوه في الفصل الأول، فراجع.

على الشرع أم لا، وسواء كان من الدين في الواقع، ككلام أهل الحق، أم لا، ككلام المخالفين، وصار قولنا هو: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، مناسباً لقولهم في الفقه: إنه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وموافقاً لما نقل عن بعض عظماء الملة: أن الفقه معرفة النفس مالها وما عليها، وأن ما يتعلّق منها بالاعتقادات هو الفقه الأكبر، وخرج العلم بغير الشرعيات، وبالشرعيات الفرعية، وعلم الله تعالى وعلم الرسول ﷺ بالاعتقادات، وكذا اعتقاد المقلّد فيمن يسمّيه علماً، ودخل علم علماء الصحابة بذلك؛ فإنه كلام وإن لم يكن، وسمّي في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أن علمهم بالعمليات فقه، وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب، وذلك إذا كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية، مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينية، أو كان ملكة يتعلّق بها، بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا: العلم بالعقائد عن الأدلة.

وإلى المعنى الأخير يشير قول صاحب المواقف: إنه علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، ومعنى إثبات العقائد: تحصيلها واكتسابها، بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلى التحقيق، أو إثباتها على الغير بحيث يتمكن من إلزام المعاندين، أو إتقانها وإحكامها، بحيث لا تزلزلها شبه المبطلين، وعدل عن «يقتدر به» إلى «يقتدر معه» مبالغة في نفي الأسباب، واستناد الكل إلى خلق الله تعالى ابتداءً، على ما هو المذهب^١.

و أورد على طرد تعريفه جميع العلوم الحاصلة عند الاقتدار، من النحو

١. مذهب الأشاعرة في التوحيد في الخالقية هو أنه تعالى خالق لجميع الأشياء ابتداءً ومباشرة، وهذا إنكار لقانون العلية وفاعلية الإنسان لأفعاله، وهو مخالف لما هو المستفاد من القرآن الكريم. انظر: «تلخيص الإلهيات»، مباحث التوحيد.

والمنطق وغيرهما، وعلى عكسه علم الكلام بعد إثبات العقائد؛ لانتفاء الاقتدار حينئذ.

والجواب: أن المراد هو علم يحصل معه الاقتدار البتة بطريق جري العادة، أي يلزمه حصول الاقتدار لزوماً عادياً، وإن لم يبق ذلك الاقتدار دائماً، ولا خفاء في أن الكلام كذلك بخلاف سائر العلوم، وأما مجموع العلوم التي من جملتها الكلام فهو وإن كان كذلك فليس بعلم واحد، بل بعلوم جمّة.

وقد يجاب بأن المراد: ماله مدخل في الاقتدار أو ما يلزم معه الاقتدار، ولو على بعض التقادير، والكلام بعد الإثبات بهذه الحثية بخلاف سائر العلوم. ويعترض بأن للمنطق مدخلاً في الاقتدار، وإن لم يستقل به، والاقتدار لازم مع كل علم على تقدير مقارنته للكلام. نعم، لو أريد ما يلزم معه الاقتدار في الجملة، بحيث يكون له مدخل في ذلك، خرج غير المنطق، وفيما ذكرنا غنية عن هذا، مع أن في إثبات المدخل إشعاراً، بالسببية، ولوقال: «يقتدر به» وأراد الاستعقاب العادي، كما في إثبات العقائد بإيراد الحجج على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر، لم يحتج إلى شيء من ذلك.

موضوع علم الكلام

(قال: وموضوعه العلوم من حيث يتعلق به إثباتها).

أقول: اتفقت كلمة القوم على أن تمييز العلوم في أنفسها إنما هو بحسب تمايز الموضوعات، فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع، لإفادة ما به يتميز بحسب

١. مذهب الأشاعرة في الصلة بين المقدمات والنتيجة، أنه ليس هناك ملازمة عقلية بينهما، وإنما جرت العادة بحصول النتيجة عقيب المقدمات، وهذا متفرع على نفي قاعدة العلية، وهو باطل كما أشرنا إليه آنفاً.

الذات، بعد ما أفاد التعريف التمييز بحسب المفهوم، وأيضاً في معرفة جهة الوحدة للكثرة المطلوبة إحاطة بها إجمالاً، بحيث إذا قصد تحصيل تفصيلها لم ينصرف الطلب عما هو منها إلى ما ليس منها، ولا شك أنّ جهة وحدة مسائل العلم أولاً وبالذات هو الموضوع؛ إذ فيه اشتراكها وبه اتحادها على ما سنفصله.

وتحقيق المقام: أنّهم لما حاولوا معرفة أحوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية، على ما هو المراد بالحكمة قسّموا الحقائق أنواعاً وأجناساً وغيرها، كالإنسان والحيوان والموجود، وبحثوا عن أحوالها المختصة وأثبتوها لها بالأدلة، فحصلت لهم قضايا كسبية، محمولاتها أعراض ذاتية لتلك الحقائق، سمّوها بالمسائل، وجعلوا كل طائفة منها يرجع إلى واحد من تلك الأشياء، بأن تكون موضوعاتها نفسه، أو جزءه أو نوعاً منه أو عرضاً ذاتياً له، علماً خاصاً يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم، نظراً إلى ما لتلك الطائفة على كثرتها واختلاف محمولاتها من الاتحاد من جهة الموضوع، أي الاشتراك فيه على الوجه المذكور، ثمّ قد يتحد من جهات أخرى كالمنفعة والغاية ونحوهما، ويؤخذ لها من بعض تلك الجهات ما يفيد تصورهما إجمالاً، ومن حيث إنّ لها وحدة، فيكون حدّاً للعلم إنّ دلّ على حقيقة مسمّاه أعني ذلك المركب الاعتباري.

كما يقال: هو علم يبحث فيه عن كذا أو علم بقواعد كذا، وإلا فرسماً.

كما يقال: هو علم يقتدر به على كذا، أو يحترز عن كذا، أو يكون آلة لكذا. فظهر أن الموضوع هو جهة وحدة مسائل العلم الواحد، نظراً إلى ذاتها، وإن عرضت لها جهات أخر كالتعريف والغاية؛ فإنه لا معنى لكون هذا علماً

وذاك علماً آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شيء، وذلك عن أحوال شيء آخر مغاير له بالذات أو بالاعتبار، فلا يكون تمايز العلوم في أنفسها، وبالنظر إلى ذواتها إلا بحسب الموضوع، وإن كانت تتمايز عند الطالب بما لها من التعريفات والغايات ونحوهما، ولهذا جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها أيضاً بحسب الموضوع، بمعنى أن موضوع أحد العلمين إن كان مباحيناً لموضوع الآخر من كل وجه، فالعلمان متباينان على الإطلاق، وإن كان أعمّ منه فالعلمان متداخلان، وإن كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات متغايراً بالاعتبار أو شيئين متشاركين في جنس أو غيره، فالعلمان متناسبان على تفاصيل ذكرت في موضعها.

وبالجملة فقد أطبقوا على امتناع أن يكون شيء واحد موضوعاً لعلمين من غير اعتبار تغاير، بأن يؤخذ في أحدهما مطلقاً، وفي الآخر مقيداً، أو يؤخذ في كل منهما مقيداً بقيد آخر، وامتناع أن يكون موضوع علم واحد شيئين من غير اعتبار اتحادهما في جنس أو غاية أو غيرهما، إذ لا معنى لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك.

لا يقال: العلم مختلف باختلاف المعلوم، أعني المسائل، وهي كما تختلف باختلاف الموضوع، فكذا تختلف باختلاف المحمول، فلم لم يجعل هذا وجه التمايز بأن يكون البحث عن بعض من الأعراض الذاتية علماً، وعن بعض آخر علماً آخر مع اتحاد الموضوع، على أن هذا أقرب بناء على كون الموضوع بمنزلة المادة، وهي مأخذ للجنس، والأعراض الذاتية بمنزلة الصورة، وهي مأخذ للفصل الذي به كمال التميز.

لأننا نقول حيثئذ: لا ينضبط أمر الاتحاد والاختلاف ويكون كل علم علوماً جمّة؛ ضرورة اشتماله على أنواع جمّة من الأعراض الذاتية، مثلاً يكون الحساب

علومًا متعدّدة بتعدّد محمولات المسائل، من الزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد، إلى غير ذلك، وكذا سائر العلوم.

والغلط إنما نشأ من عدم التفرقة بين العلم بمعنى: الصناعة - أعني: جميع المباحث المتعلقة بموضوع ما - وبين العلم بمعنى حصول الصورة، ولو أريد هذا لكان كلّ مسألة علمًا على حدة، وإيضاً مبنى الاتحاد والاختلاف - وما يتبعه من التباين والتناسب والتداخل - يجب أن يكون امرأ معيّنًا يبيّن أو مبنيًا، وذلك هو الموضوع؛ إذ لا ضبط للأعراض الذاتية ولا حصر، بل لكان لأحد أن يثبت ما استطاع، وإمّا يتبيّن بتحقيقها في العلم نفسه، ولهذا كانت حدودها في صدر العلم حدوداً اسمية، وربما تصير بعد إثباتها حدوداً حقيقية، بخلاف حدود الموضوع وأجزائه، فإنها حقيقية، وأما حديث المادة والصورة فكاذب؛ لأنّ كلّاً من الموضوع والمحمول جزء مادي من القضية، وإمّا الصوري هو الحكم، على أنّ الكلام ليس في المسألة، بل في المركّب الاعتباري، الذي هو العلم، ولا خفاء في أنّ المسائل مادة له، ومرجع الصورة إلى جهة الاتخاذ، إذ بها تصير المسائل تلك الصناعة المخصوصة

فإن قلت: اشتراط تشارك موضوعات العلم الواحد في جنس أو في غيره لا يدفع اختلال أمر اتحاد العلم واختلافه؛ إذ قلما يخلو موضوعاً العلمين عن تشارك في ذاتي أو عرضي أقله الوجود، بل مثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار، الداخلين تحت جنس هو الكمّ، لا يجعل علماً واحداً، بل علمين متساويين في الرتبة، بخلاف علم النحو الباحث عن أنواع الكلمة.

قلت: إذا كان البحث عن الأشياء من جهة اشتراكها في ذلك الأمر، ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك، فالعلم واحد، وإلا فمتعدد، ألا ترى أنّ الحساب والهندسة لا ينظران في الزمان الذي هو من أنواع

الكمّ، وإلى هذا يشير كلام «الشفاء»، إنّ كلاً من الحساب والهندسة إنما يجعل علماً على حدة؛ لكونه ناظراً فيما يعرض لموضوعه من حيث هو، وهو العدد للحساب والمقدار للهندسة، ولو كانا ينظران فيهما من جهة ما هو كم لكان موضوع كل منهما الكم، أو كان العلمان علماً واحداً، ولو نظر كل منهما في موضوعه من حيث هو موجود لما تميز عن الفلسفة الأولى.

فإن قلت كما صرحوا بأنّ الموضوع من المقدمات، فقد صرحوا بكونه جزءاً من العلم على حدة، وبكونه من مبادئ التصورية، فما وجه ذلك؟

قلت: أرادوا أنّ التصديق بهلية ذات الموضوع، كالعدد في الحساب جزء منه بدليل تعليلهم ذلك، بأنّ ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له؟ وتصوره من المبادئ التصورية والتصديق بموضوعيته من المقدمات، وأمّا تصوّر مفهوم الموضوع، أعني ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية ففي صناعة البرهان من المنطق. فهذه أمور أربعة^١ ربما يقع فيها الاشتباه.

وإنّما لم يجعلوا التصديق بهلية الموضوع من المبادئ التصديقية - كما جعلوا تصورهم من المبادئ التصورية - لأنّهم أرادوا بها المقدمات التي منها تتألف قياسات العلم، وإنّما لم يجعل التصديق بالموضوعية من الأجزاء المادية؛ لأنّه إنّما يتحقّق بعد كمال العلم، فهو بشمرااته أشبه منه بأجزائه، مثلاً إذا قلنا: العدد موضوع الحساب؛ لأنّه إنّما ينظر في أعراضه الذاتية، لم يتحقّق ذلك إلا بعد الإحاطة بعلم الحساب، فكان التصديق بالموضوعية إجمالاً من سوابق العلم،

١. وهي عبارة عن: أولاً: التصديق بهلية ذات الموضوع، وهذا من أجزاء العلم.

ثانياً: تصور ذات الموضوع، وهذا من مبادئ العلم التصورية.

ثالثاً: التصديق بموضوعية الموضوع، وهذا من مقدمات العلم.

رابعاً: تصوّر مفهوم الموضوع بمعناه العام، وهذا يرجع إلى مبحث البرهان في المنطق.

وتحقيقاً من لواحقه .

وينبغي أن يعلم أن لزوم هذه الأمور إنما هو في الصناعات النظرية البرهانية ، وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه والأصول ، وقد لا يظهر إلا بتكلف ، كما في بعض الأدبيات ، إذ ربّما تكون الصناعة عبارة عن عدّة أوضاع واصطلاحات ، وتنبهات متعلقة بأمر واحد ، من غير أن يكون هناك إثبات أعراض ذاتية لموضوع بأدلة مبنية على مقدمات ، وإنما أطنبنا بإيراد هذه المباحث ، مع أنها في نظر صناعة البرهان من قبيل الواضحات ، لما تطرقت إليها بعد انعدام قواعد الصناعات الخمس من الشبهات ، إذا تقرر هذا فنقول : موضوع علم الكلام هو المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدينية ، لما أنه يبحث عن أحوال الصانع - من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها - وأحوال الجسم والعرض - من الحدوث ، والافتقار والتركّب من الأجزاء ، وقبول الفناء - ونحو ذلك - بما هو عقيدة إسلامية ، أو وسيلة إليها ، وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم ، وهو كالوجود بين الهلية والشمول لموضوعات سائر العلوم الإسلامية ، فيكون الكلام فوق الكل ، [إلا أنه أوتر على الموجود ليصح على رأي من لا يقول بالموجود] الذهني ، ولا يفسّر العلم بحصول الصورة في العقل ، ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام .

فإن قيل : إن أريد بالمعلوم أو الموجود مفهومه ، فكثير من محمولات المسائل ، بل أكثرها ، أخصّ منه ، وهو ظاهر ، وإن أريد معروضه فاعمّ ، كرؤية الصانع وقدم كلامه ، وحدوث الجسم ونحو ذلك ، ولا خلاف في أن الأخص لا يكون

١ . إشارة إلى إهمال المتأخّرين من علماء المنطق أمر الصناعات الخمس ، مع أن لها أهمية كبيرة في الأبحاث المنطقية .

عرضاً ذاتياً، والأعمّ لا يستعمل على عمومه، كالمساواة العارضة للعدد بواسطة الكمّ لا يستعمل في الحساب، إلّا بعد التخصيص بالمساواة العددية، وإنّما الخلاف في أنّه قبل التخصيص، هل يسمّى عرضاً ذاتياً أم لا...؟

قلنا: لزوم الاختصاص ليس بالنظر إلى موضوع المسألة، بل موضوع العلم أعم من أن يكون على الإطلاق أو التقابل، كالعدد لا يخلو عن الزوجية والفردية الا يرى أنّ الزوج يحمل على مضروب الفرد في الزوج، مع كونه أعم منه.

قال في الشفاء: العرض الذاتي قد يكون مساوياً للموضوع، كمساواة الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، وقد يكون أخصّ منه مطلقاً، كالزوج للعدد، أو من وجه كالمساواة للعدد؛ فإنّها عرض ذاتي له لكون جنسه، وهو الكمّ مأخوذاً في حدّها، ثمّ إنّهما قد يوجدان معاً، وقد يوجد العدد بدونها، وهو ظاهر، وبالعكس كما في المقادير، وقد يكون أعمّ منه مطلقاً، كالزوج لمضروب الفرد في الزوج.

مسائل علم الكلام

(قال: مسأله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية).

أقول: قد يجعل من مقدّمات العلم تصور مسأله إجمالاً؛ لإفادته زيادة التميّز، وقيد القضايا بالنظرية؛ لأنّه لم يقع خلاف في أنّ البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية، بل لا معنى للمسألة إلّا ما يسأل عنه، ويطلب بالدليل.

نعم، قد يورد في المسائل الحكم البديهي، ليتبين لميّته، وهو من هذه الخيشية كسبي لابديهي، وقد تجعل الصناعة عبارة عن عدّة أوضاع واصطلاحات وأحكام بيّنة، تفتقر إلى تنبيه، هي مسائلها، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما وقع في

تجريد المنطق^١ من أن المسائل ما يُبرهن عليها في العلم إن لم تكن بيّنة.

غاية علم الكلام

(قال: وغايته تحلية الإيمان بالإيقان، ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاة المعاد).

أقول: ما يتأدّى إليه الشيء ويترتب عليه يسمّى من هذه الحيثية: غاية، ومن حيث يطلب للفعل: غرضاً، ثم إن كان ممّا يتشوّقه الكلّ طبعاً يسمّى: منفعة، فيصدّر العلم بذكر غايته، ليعلم أنّه هل يوافق غرضه أم لا...؟ ولثلاث يكون نظره عبثاً أو ضلّالاً، ومنفعته^٢ ليزداد طالبه جداً ونشاطاً.

وغاية الكلام أن يصير الإيمان، والتصديق بالأحكام الشرعية متيقناً محكماً، لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش، بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها، في بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد، وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد.

علم الكلام أشرف العلوم

(قال: فهو أشرف العلوم).

أقول: لما تبين أن موضوعه أعلى الموضوعات، ومعلومه أجلّ المعلومات، وغايته أشرف الغايات - مع الإشارة إلى شدة الإحتياج إليه، وابتناء سائر العلوم الدينية عليه، والإشعار بوثاقة براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل

١. «تجريد المنطق» للمحقّق الطوسي شرحه تلميذه العلامة الحليّ وسمّاه «الجوهر النضيد».

٢. أي ويصدّر العلم بذكر منفعة.

والشرع - تبين أنه أشرف العلوم ؛ لأن هذه جهات شرف العلم .

وما نقل عن السلف من الطعن فيه^١ ، فمحمول على ما إذا قصد التعصّب في الدين ، وإفساد عقائد المبتدئين ، والتوريط في أودية الضلال بتزيين ما للفلسفة من المقال .

الاقوال في موضوع علم الكلام

(قال : والمتقدمون على أن موضوعه الوجود من حيث هو ، ويتميز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام ، أي ما علم قطعاً من الدين ، كصدور الكثرة عن الواحد ، ونزول الملك من السماء ، وكون العالم محفوظاً بالعدم والفناء ، إلى غير ذلك مما تجزم به الملة دون الفلسفة ، لا ما هو الحق ولو ادّعاء لمشاركة الفلسفة ككلام المخالف).

أقول : آخر هذه المباحث ، مع تعلّقها بالموضوع ، محافظة على انتظام الكلام في بيان الموضوع والمسائل والغاية ، فالمتقدمون من علماء الكلام جعلوا موضوعه الوجود بما هو موجود ، لرجوع مباحثه إليه ، على ما قال الإمام حجة الإسلام : إن المتكلم ينظر في أعمّ الأشياء وهو الوجود ، فيقسمه إلى قديم ومحدث ، والمحدث إلى جوهر وعرض ، والعرض إلى ما يشترط فيه الحياة ، كالعلم

١ . إن الإمام مالك صاحب الموطأ يوصي أصحابه : إياكم والبدع . قيل : يا أبا عبد الله وما البدع ... ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان . ويروي ابن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ في كتاب مختصر جامع بيان العلم وفضله : أن الإمام مالكا كان يقول : الكلام في الدين أكرهه ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ويتهنون عنه نحو الكلام في رأي جهنم والقدر وما أشبه ذلك ... إلى آخره .
انظر : «صون المنطق والكلام» ج ١ ، ص ٣٢ .

والقدرة، وإلى ما لا يشترط كاللون والطعم، ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد، ويبيّن أنّ اختلافها بالأنواع أو بالأعراض، وينظر في القديم فيتبيّن أنّه لا يتكثّر ولا يتركّب، وأنّه يتميز عن المحدث بصفات تجب له، وأمور تتمتع عليه، وأحكام تجوز في حقّه، من غير وجوب أو امتناع، ويبيّن أنّ أصل الفعل جائز عليه، وأنّ العالم فعله الجائز، فيفتقر بجوازه إلى محدث، وأنّه قادر على بعث الرسل، وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات، وأنّ هذا واقع.

وحينئذ ينتهي تصرف العقل ويأخذ في التلقّي من النبيّ عليه الصلاة والسلام، الثابت عنده صدقه ومقبول ما يقوله في الله تعالى، وفي أمر المبدأ والمعاد.

ولمّا كان موضوع العلم الإلهي من الفلسفة هو الموجود بما هو موجود، وكان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، قيّد الموجود هاهنا بحيثية كونه متعلقاً للمباحث الجارية على قانون الإسلام، فتميّز الكلام عن الإلهي بأنّ البحث فيه إنّما يكون على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة المسمّاة بالدين والملة، والقواعد المعلومة قطعاً من الكتاب والسنة والإجماع، مثل كون الواحد موجدّاً للكثير، وكون الملك نازلاً من السماء، وكون العالم مسبوقاً بالعدم، وفانياً بعد الوجود، إلى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام دون الفلسفة^١، وإلى هذا أشار من قال: الأصل في هذا العلم التمسك بالكتاب والسنة، أي التعلق بهما وكون مباحثه منتسبة إليهما، جارية على قواعدهما، على ما هو معنى انتساب العقائد إلى الدين.

١. ليس في الفلسفة الإسلامية مخالفة لهذه الأصول وإنّما الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في تفسيرها وتحليلها لا في أصل الاعتقاد بها.

وقيل : المراد بقانون الإسلام أصوله من الكتاب والسنة ، والإجماع والمعقول الذي لا يخالفها .

وبالجمله فحاصله أن يحافظ في جميع المباحث على القواعد الشرعية ، ولا يخالف القطعيات منها ، جرياً على مقتضى نظر العقول القاصرة ، على ما هو قانون الفلسفة ، لا أن يكون جميع المباحث حقّة في نفس الأمر ، منتسبة إلى الإسلام بالتحقيق ، وإلا لما صدق التعريف على كلام المجسّم والمعتزلة والخوارج ومن يجري مجراهم .

وعلى هذا لا يرد الاعتراض بأنّ قانون الإسلام ما هو الحق من مسائل الكلام ، فإن أريد الحقيقة والانتساب إلى الإسلام بحسب الواقع ، لم يصلح هذا القيد ، لتميّز الكلام عن غيره ، لأنّه ليس لازماً بيّناً ، إذ كل من المتكلم وغيره يدعي حقيّة مقاله ، ولم يصدق التعريف على كلام المخالف ، لبطلان كثير من قواعده ، مع أنه كلام وفاقاً ، وإن أريد بحسب اعتقاد الباحث ، حقّاً كان أو باطلاً ، لم يتميّز الكلام بهذا القيد عن الإلهي لاشتراكهما في ذلك .

(قال : فإن قيل : قد يبحث مع نفي الوجود الذهني عن أحوال مالا يعتبر وجوده ، كالنظر والدليل ، ومالا وجود كالمعدوم والحال ، قلنا : ولو سلم فنفي الذهني رأي البعض) .

أقول : اعترض في المواقف على كون موضوع الكلام هو الوجود من حيث هو ، بأنّه قد يبحث عن أحوال ما لا يعتبر وجوده ، وإن كان موجوداً ، كالنظر والدليل ، وعن أحوال ما لا وجود له أصلاً ، كالمعدوم والحال ، ولا يجوز أن يؤخذ الوجود أعم من الذهني والخارجي ليعمّ الكل ؛ لأنّ المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني .

والجواب : أنا لانسلم كون هذه المباحث من مسائل الكلام ، بل مباحث النظر

والدليل من مبادئه على ما قرّرنا، وبحث المعدوم والحال من لواحق مسألة الوجود توضيحاً للمقصود وتتميماً له بالتعرض لما يقابله .

لا يقال : بحث إعادة المعدوم، واستحالة التسلسل، ونفي الهيولى وأمثال ذلك من المسائل قطعاً، لأننا نقول : هي راجعة إلى أحوال الوجود بأنه هل يعاد بعد العدم؟ وهل يتسلسل إلى غير النهاية؟ وهل يتركب الجسم من الهيولى والصورة؟ ولو سلّم أنّها من المسائل فإنّما يريد ما ذكرتم لو أريد بالوجود من حيث هو الوجود في الخارج بشرط اعتبار وجوده وليس كذلك . بل الوجود على الإطلاق ذهنياً كان أو خارجياً واجباً أو ممكناً جوهرأ أو عرضاً إلى غير ذلك .

فمباحث النظر والدليل من أحوال الوجود العيني وإن لم يعتبره . والبواقي من أحوال الوجود الذهني ، وكثير من المتكلمين يقولون به على ما يصرّح بذلك كلامهم ، ومن لم يقل فعليه العدول إلى المعلوم .

(قال : وقيل موضوعه ذات الله تعالى وحده ، أو مع ذات الممكنات من حيث استنادها إليه لما أنّه يبحث عن ذلك ، ولهذا يُعرّف : بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية ، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة أو عن أحوال الواجب ، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام .

فإن قيل : قد يبحث في الأمور العامة والجواهر والأعراض عن أحوال الممكنات لا على وجه الاستناد .

قلنا : على سبيل الاستطراد للتكميل أو الحكاية للتزييف أو المبدئية من التحقيق ، وإلا فهو من فضول الكلام .

فإن قيل : مبادئه يجب أن تكون بيّنة بنفسها ، إذ ليس فوقه علم شرعي .

قلنا : قد تبين مبادئ العلم فيه أو في علم أدنى ، لا على وجه الدور ومبادئ الشرعي في غير الشرعي ، كالأصول في العربية) .

أقول: ذهب القاضي الأرموي - من المتأخرين - إلى أن موضوع الكلام ذات الله تعالى؛ لأنه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بامر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، وكالبحث عن النبؤات وما يتبعها، أو بامر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيات، فيكون الكلام هو: العلم الباحث عن أحوال الصانع، من صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بامر الدنيا والآخرة.

وتبعه صاحب الصحائف، إلا أنه زاد فجعل الموضوع ذات الله تعالى من حيث هي، وذات الممكنات من حيث استنادها إلى الله تعالى، لما أنه يبحث عن أوصاف ذاتية لذات الله تعالى من حيث هي، وأوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث إنها محتاجة إلى الله تعالى، وجهة الوحدة هي الوجود، وكان هو العلم الباحث عن أحوال الصانع، وأحوال الممكنات من حيث احتياجها إليه على قانون الإسلام، وينبغي أن يكون - هذا - معنى ما قال: هو العلم الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، وإلا فلا معنى للبحث عن نفس الموضوع.

لكنه أجاب بأن المراد بذات الله تعالى في التعريف، الذات من حيث الصفات، كالذات من حيث عدم التركيب والجوهرية والعرضية، والبحث عنها من قبيل المسائل، كالبحث عن نفس الصفات هو الذات من حيث هي ولا بحث عنها في العلم، وهذا يشعر بأن المحمول في قولنا: الواجب، ليس بجوهر ولا عرض، هو ذات الله تعالى، من حيث عدم الجوهرية والعرضية.

فإن قيل: لو كان الموضوع ذات الله تعالى وحده أو مع ذات الممكنات، من حيث الاستناد إليه، لما وقع البحث في المسائل إلا عن أحوالها، واللازم باطل؛ لأن كثيراً من مباحث الأمور العامة والجواهر والأعراض بحث عن أحوال

الممكنات، لا من حيث استنادها إلى الواجب.

قلنا: يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاستطراد؛ قصداً إلى تكميل الصناعة، بأن يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلق، من اللواحق والفروع والمقابلات، وما أشبه ذلك، كمباحث المعدوم والحال وأقسام الماهية والحركات والأجسام، أو على سبيل الحكاية للكلام المخالف، قصداً إلى تزييفه، كبحث علّة اليقين والآثار العلوية والجواهر المجردة، أو على سبيل المبدئية بأن يتوقف عليه بعض المسائل، فيذكر لتحقيق المقصود، بأن لا يتوقف بيانه على ما ليس بيبّن، كاشتراك الوجود واستحالة التسلسل وجواز كون الشيء قابلاً وفاعلاً، وإمكان الخلاء وتناهي الأبعاد.

وأما ما سوى ذلك فيكون من فضول الكلام، يقصد به تكثير المباحث، كما اشتهر فيما بين المتأخرين من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام. فإن قيل: لا يجوز أن يكون للكلام مبادئ تفتقر إلى البيان وتثبت بالبرهان؛ لأنّ مبادئ العلم إنما تتبين في علم منه، وليس في العلوم الشرعية ما هو أعلى من الكلام، بل الكل جزئي بالنسبة إليه، ومتوقف بالآخرة عليه، فمبادئه لا تكون إلا بيّنة بنفسها.

قلنا: ما يبيّن فيه مبادئ العلم الشرعي لا يجب أن يكون علماً أعلى، ولا أن يكون علماً شرعياً، للإطباق على أنّ علم الأصول يستمد من العربية ويبين فيها بعض مبادئه، وتفصيل ذلك - على ما هو المذكور في الشفاء وغيره - : أنّ مبادئ العلم قد تكون بيّنة بنفسها فلا تبيّن في علم أصلاً، وقد تكون غير بيّنة فتبيّن في علم أعلى، بجلالة محلّه عن أن يبيّن في ذلك العلم، كقولنا: الجسم مؤلّف من الهيولى والصورة؛ فإنّه من مبادئ الطبيعي، ومن مسائل الفلسفة الأولى، أو في علم أدنى لدنوّ شأنه عن أن يبيّن في ذلك العلم، كامتناع الجزء الذي لا يتجزأ، فإنّه

من مسائل الطبيعي، ومن مبادئ الإلهي؛ لإثبات الهيولي والصورة، فيجب أن يبين بمقدمات لا تتوقف صحتها عليها؛ لئلا يلزم الدور.

(وقد يبين في ذلك العلم نفسه، بشرط أن لا يكون مبدأ لجميع مسائله، وأن لا يبين بمسألة تتوقف عليه، لئلا يدور).

فهذا يكون مبدأ باعتبار، ومسألة باعتبار، كأكثر مسائل الهندسة، ويكون الأمر للوجوب، فإنه مسألة من الأصول، ومبدأ لمسألة وجوب القياس، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، ولا يخفى أنه يجب في هذا القسم أن يكون بحثاً عن أحوال موضوع الصناعة، ليصح كونه من مسائلها، فما نحن فيه - أعني البحث عن أحوال الممكنات لا على وجه الاستناد - لا يكون من هذا القبيل، فتعين البيان في علم أدنى أو أعلى، فيثبت هذا المبدأ بدليل قطعي، من غير مخالفة للقواعد الشرعية، وإن لم يعد ذلك العلم من العلوم الإسلامية، كالإلهي الباحث عن أحوال الموجود على الإطلاق.

وهنا شيء آخر؛ وهو أن المفهوم من شرح الصحائف أن ليس معنى البحث عن أحوال الممكنات على وجه الاستناد أن يكون ذلك ملاحظاً في جميع المسائل، بل أن يكون البحث عن أحوال تعرض للممكنات من جهة استنادها إلى الله تعالى، فإن أحوال الممكنات - التي يبحث عنها في الكلام - أحوال مخصوصة معلومة بحكم فيضانها عن تأثير قدرة الله تعالى، ذلك إنما يكون لحاجتها إلى الله تعالى، فيكون عروضها للممكنات ناشئاً عن جهة حاجتها إليه.

(قال: واعترض بأن إثبات الصانع من أعلى مطالب الكلام، وموضوع العلم لا يبين فيه، بل فيما فوقه، حتى ينتهي إلى ما موضوعه بين الوجود كالموجود، من حيث هو).

أقول: لما كان من المباحث الحكمية ما لا يقدح في العقائد الدينية، ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية، خلطها المتأخرون بمسائل الكلام، إضافةً للحقائق، وإفادةً لما عسى أن يُستعان به في التفصّي عن المضائق، وإلا فلا نزاع في أنّ أصل الكلام لا يتجاوز مباحث الذات والصفات، والنبوة والإمامة والمعاد، وما يتعلّق بذلك من أحوال الممكنات؛ فلذا اقتصر القوم في إبطال كون موضوع الكلام ذات الله وحده أو مع ذات الممكنات؛ من جهة الاستناد على أنّه لو كان كذلك لما كان إثباته من مطالب الكلام؛ لأنّ موضوع العلم لا يبيّن فيه، بل في علم أعلى، إلى أن ينتهي إلى ما موضوعه بين الثبوت كالموجود، وذلك لأنّ حقيقة العلم إثبات الأعراض الذاتية للشيء، على ما هو معنى الهلية المركبة، ولا خفاء في أنّها بعد الهلية البسيطة، لأنّ ما لا يعلم ثبوته لا يطلب ثبوت شيء له، لكن لا نزاع في أنّ إثبات الواجب^١ - بمعنى إقامة البرهان على وجوده - من أعلى مطالب الكلام، ثمّ كونه مبدأ الممكنات بالاختيار أو الإيجاب بلا وسط - في الكلّ أو بوسط في البعض - بحث آخر، والقول بأنّ إثباته إنّما هو من مسائل الإلهي دون الكلام ظاهر الفساد، وإلا لكان هو أحد العلوم الإسلامية، بل رئيسها، ورأسها ومبنى القواعد الشرعية وأساسها.

١. إنّ وجود الواجب بالذات تعالى غنيّ عن البرهان والإثبات، إذ هو نور السماوات والأرض، وما غاب قط حتّى احتاج إلى دليل يدلّ عليه، أيكون لغيره تعالى ظهوراً ليس له حتّى يكون هو المظهر له، كلا بل هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ... فالتكلّم الإلهي يأخذ هذا موضوعاً لأبحاثه الكلامية، تارة يطلب المعرفة التفصيلية بصفاته تعالى وأسمائه، وأخرى يقصد تعليم غيره من المسترشدين وهدايتهم في هذا المجال، وثالثة يريد الدفاع عن العقائد الحقّة، بالإجابة على شبهات المخالفين، فهذه جهات مختلفة للبحث الكلامي، ولكلّ حكمه الخاص به فالتكلّم من جهة وجود موضوع لأبحاثه لا يحتاج إلى إقامة الدليل على وجود الواجب بالذات، وإن كان بحاجة إلى ذلك من جهات أخرى.

وأجاب بعضهم بأنه جاز هاهنا إثبات لموضوع في العلم لوجهين :

الأول : أن الوجود من أعراضه الذاتية ، لكونه واجب الوجود ، بخلاف سائر العلوم ؛ فإن الوجود إنما يلحق موضوعاتها لأمر مباين ، وكان هذا مراد من قال : موضوع العلم إنما لا يبين فيه ؛ إذ كان البحث فيه عن الأحوال التي هي غير الوجود ، وإلا فهذه التفرقة مما لا يشهد بها عقل ولا نقل ، بل ليس لها كثير معنى .
فإن قيل : هذا لا يصح على رأي من يجعل الوجود نفس الماهية ، وهو ظاهر ، ولا على رأي من يجعله زائداً مشتركاً ؛ لأنَّ العرض الذاتي يكون مختصاً .
قلنا : سواء كان ذاته نفس الوجود أو غيره ، فإمّا أن يكون هناك قضية كسبية محمولها الموجود في الخارج بطريق الوجوب ، فيتمّ الجواب ، أولاً ، فيسقط أصل الاعتراض .

الثاني : أنه لا علم شرعي فوقه يبين فيه موضوعه ، فلا بدّ من بيان فيه .
وفيه نظر :

أمّا أولاً : فلائنه ليس من شرط العرض الذاتي أن لا يكون معلوماً للغير ، بل أن لا يكون لحوقه للشيء ، بتوسط لحوقه لأمر خارج ، غير مساوٍ للاتفاق على كون الصحة والمرض عرضاً ذاتياً للإنسان ، والحركة والسكون للجسم ، والاستقامة والانحناء للخط ، إلى غير ذلك .

وأمّا ثانياً : فلائنه يلزم أن لا يكون ببيان وجود شيء من الممكنات مسألة في شيء من العلوم ، فلا يصحّ أن موضوع العلم إنما يبين وجوده في علم أعلى .
وأمّا ثالثاً : فلأنّ قولهم : موضوع العلم لا يبين فيه ، بعد تقدير أنه لا يثبت في العلم غير الأعراض الذاتية للموضوع ، يكون لغواً من الكلام ؛ لأنّ وجوده عرض ذاتي يبين فيه ، وما لا يبين ليس بعرض ذاتي .

وأمّا رابعاً : فلائنه لا يبقى قولهم : لكل علم موضوع ومبادئ ومسائل على

عمومه؛ لأنَّ معناه التصديق بآيَّة الموضوع وهلية البسيطة، وقد صار في علم الكلام من جملة المسائل.

وأما خامساً: فلأنَّ تصاعد العلوم، إنَّما هو بتصاعد الموضوعات، فلا معنى لكون علم أعلى من آخر سوى أنَّ موضوعه أعمّ، فينبغي أن يؤخذ موضوع علم الكلام الموجود أو المعلوم، وإلا فالإلهي أعلى منه رتبة وإن كان هو أشرف من جهة، وقد عرفت أنَّ ما يبيِّن فيه موضوع علم شرعي أو مبادئه لا يلزم أن يكون علماً شرعياً، بل يكفي كونه تعينياً وعلى وفق الشرع.

فإن قيل: فقد آل الكلام إلى أنَّ الوجود المخصَّص لموضوع الصناعة، وإن كان من أعراضه الذاتية، لا يبيِّن فيها، لكون نظرها مقصوراً على بيان هليته المركبة، بل ولأنَّه مسلماً في نظرها، لكونه بيناً أو مبيناً في صناعة أعلى، وحينئذ يتوجَّه الإشكال بأنَّ بيانه هناك لا يكون من الهلية المركبة، وموضوع هذا العرض الذاتي لا يكون ممَّا هو مسلَّم الوجود.

قلنا: موضوع الصناعة الأعلى أعمّ، ووجوده لا يستلزم وجود الأخصَّ فيبيِّن فيها وجود الأخصَّ، بأن يبيِّن انقسام الأعمِّ إليه وإلى غيره، وأنَّه يوجد له هذا القسم، ويكون ذلك عائداً إلى الهلية المركبة للأعمّ، مثلاً يبيِّن في الإلهي أنَّ بعض الموجود جسم، فيبيِّن وجود الجسم، وفي الطبيعي أنَّ بعض الجسم كرة، فيبيِّن وجود الكرة.

وعلى هذا القياس ربما يتنبه الفطن من هذا الكلام لكننة قاذحة في بعض ما سبق.

الفصل الثاني عشر

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (١)

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (١)

تعرض الحكيم اللاهيجي للبحث حول علم الكلام - ببيان تعريفه و موضوعه وغايته ، وتاريخ ظهوره ، وصنوف المذاهب الكلامية - في موردتين : أحدهما : في مقدمة كتاب «شوارق الإلهام» ، وثانيهما : في مقدمة كتاب «گوهر مراد» . ولما كان بحثه في الشوارق ناظراً إلى آراء الأعلام الثلاثة المتقدمة في الغالب ، فلنقدمه على بحثه في «گوهر مراد» .

قال : «مقدمة في تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته ومرتبته ، فإنه كالواجب تقديم هذه الأربعة في كل علم ، ليكون طالبه على بصيرة في طلبه ، حيث يتصوره بتعريفه الرسمي فيحيط على مسائله إجمالاً ، بخلاف ما إذا تصوّره بغيره ، فإنه وإن كان لطلبه يكفيه ، لكنه لا يفيد بصيرة فيه ، ولتتميز في نظره العلم المطلوب ، إذ تمتاز الموضوعات بتمايز العلوم ، وليمكنه الشروع الاختياري فيه ، ولا يبطل سعيه وتزداد رغبته ، وليعرف قدره فيوفى حقه ، ففيها مطالب أربع :

المطلب الأول : تعريف علم الكلام

قال صاحب المواقف : الكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ،

بإيراد الحجج ودفع الشبه ، فالمراد علم بأمور ، كما حمل عليه شارح المواقف ، ليكون المراد من العلم نفس المسائل ، أو التصديق بها ، ويجوز أن يكون المراد : الملكة الحاصلة من ممارسة المسائل ، كما اشار إلى ذلك شارح المقاصد ، حيث نقل تعريف المواقف ، فحينئذ لا حاجة الى تقدير «أمور» .

ثم قال شارح المواقف في شرح هذا التعريف : أراد بالعلم معناه الأعم ، أو التصديق مطلقاً ؛ ليتناول إدراك المخطئ في العقائد ودلائلها ، ونبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة ، ويطلق المعية على المصاحبة الدائمة ، فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة وردّ الشبه ؛ لأن القدرة على ذلك الإثبات إنما يُصاحب دائماً هذا العلم ، دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الأدلة فقط ، ودون العلم بالجدل الذي يتوسّل به إلى حفظ أيّ وضع يراد ؛ إذ ليس فيه اقتدار تامّ على ذلك ، وإن سلّم فلا اختصاص له بإثبات هذه العقائد ، والمتبادر من هذا الحدّ ما له نوع اختصاص به ، ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلاً ؛ إذ ليس ترتّب عليه تلك القدرة دائماً ، على جميع التقادير ، بل لا مدخل له في ذلك الترتّب العادي أصلاً .

واختار «يقندر» على «يثبت» لأنّ الإثبات بالفعل غير لازم .

واختار «معه» على «به» - مع شيوع استعماله - تنبيهاً على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء هاهنا ، يعني كما هو مذهب الأشعري .

واختار إثبات العقائد على تحصيلها ؛ إشعاراً بأنّ ثمره علم الكلام إثباتها على الغير ، وأنّ العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها ، وإن كانت ممّا يستقلّ فيه العقل .

ولا يخفى ما فيه ؛ إذ مجرد الأخذ تقليد غير معتبر . كيف ، ومن العقائد ما يتوقّف ثبوت الشرع عليه؟! بل الأولى أن يقال : لا اعتداد بالعقائد الحاصلة من الأدلة

الكلامية، من حيث هي كلامية، كما سيأتي، بل إن ثمرتها إلا الإثبات على الغير.
قال شارح المقاصد: معنى إثبات العقائد: تحصيلها واكتسابها، بحيث يحصل الترقّي من التقليد إلى التحقيق.
وأورد عليه شارح المواقف بأنه يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام، ثمرة له، ولا شك في بطلانه.

والمراد بالعقائد: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل؛ فإن الأحكام المأخوذة من الشرع قسمان: اعتقادية صرفة - وتسمى: أصلية وعقائد، وقد دون الكلام لحفظها، وعملية، المقصود بالذات منها هو العمل وإن كان الاعتقاد بها أيضاً مقصوداً، كقولنا: الصلاة واجبة والوتر مندوب، وتسمى: فرعية، وقد دون لها علم الفقه.

والمراد بالدينية: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، صواباً كان ذلك الاعتقاد المنسوب أو خطأ؛ فإن الخصم - مع كونه مخطئاً - لا يخرج عن علماء الكلام، فليس المراد من الحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الأمر، بل بحسب زعم المتصدي للإثبات.

وهو - أعني «إيراد الحجج ... إلى آخره» - متعلق بالإثبات، أي يكون الإثبات بهذا الطريق، لا بطريق آخر كالمعجزة، فخرج علم النبي ﷺ وعلوم المعصومين عليه السلام، بل علم الله تعالى وعلوم الملائكة أيضاً^١.

كلام التفاتزاني في شرح العقائد النسفية

ثم إن اللاهيجي نقل كلام التفاتزاني في شرح المقاصد - حول تاريخ ظهور

علم الكلام - وما ذكر في وجه تسميته بهذا الاسم، وكلامه في تعريف علم الكلام، وأنّ وزانه في العقائد وزان علم الفقه في الاحكام العملية - لاجابة إلى نقله هنا، ثمّ نقل كلامه في شرح العقائد النسفية، حيث قال: «وهذا هو كلام القدماء، ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية، خصوصاً المعتزلة، لأنهم أوّل فرقة أسّسوا قواعد الخلاف، لما ورد به ظاهر السنّة وجرى عليه جماعة الصحابة في باب العقائد؛ وذلك لأنّ رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري، يقرّر أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنا، فسَمّوا: المعتزلة، وهم سَمّوا أنفسهم: أصحاب العدل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى، ونفي الصفات القديمة عنه تعالى.

ثمّ أنّهم توغلوا في علم الكلام، وتشبّثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس، إلى أن (خالف) الشيخ أبو الحسن الأشعري مع أستاذه أبي علي الجبائي في مسألة ذكرها شارح العقائد - وأنا

١. قال أبو الحسن الأشعري أستاذه أبا علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً، والثالث صغيراً، فقال: إنّ الأوّل يشاب في الجنة، والثاني يعاقب في النار، والثالث لا يشاب ولا يعاقب، فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يا ربّ لمّ امتنّ صغيراً وما أبقيتني إلّى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة، فماذا يقول الربّ؟، فقال: يقول الربّ: إنّّي كنت أعلم منك أنّك لو كبرت لعصيت ودخلت النار، وكان الأصلح لك أن تموت صغيراً، فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يا ربّ لمّ لمّ تمتنّ صغيراً لثلاث أعصى لك فلا أدخل النار؟، فماذا يقول الربّ؟، فهت الجبائي «شرح العقائد النسفية» ص ٦.

اقول: أخطأ الجبائي فيما ذكره من جوابه تعالى لسؤال الثالث، والصحيح أن يقال: إنّ علمه تعالى وحكمته اقتضيا قانون السببية في النظام الكوني، كما اقتضيا اختيار الإنسان في أفعاله التي يمدح ويثاب عليها أو يذمّ ويعاقب، وعلى هذا فكلّ من الأوّل والثالث يستحق من الجزاء وفق ما اختاره من العقيدة والعمل في الدنيا، والثالث إثمات صغيراً لأسباب كونية أوجبت ذلك وليس

أطوي ذكرها لعدم الحاجة إليها هاهنا- فترك الأشعري مذهبه، واشتغل - هو ومن تابعه - بإبطال رأي المعتزلة وإثبات (ما ورد) به السنّة وجرى عليه الجماعة، ثمّ لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيه الإسلاميون وحاولوا الردّ على الفلاسفة - في ما خالفوا فيه الشريعة - فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحقّقوا مقاصدها، فيتمكّنوا من إبطالها وهلمّ جرّاً، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتّى كاد لا يتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيّات، وهذا هو كلام المتأخّرين^١.

نقد كلام شارح العقائد

«وهو صريح في أنّ مخالفة المعتزلة مع أهل السنّة - المسمّين بالأشاعرة - إنّما هو في ظواهر السنّة، وقد صرّح في كلامه الأول: ^٢ أنّ المعتبر فيما يتعلق بالاعتقادات إنّما هو اليقين دون الظنّ، ولا شكّ في أنّ الظاهر لا يفيد إلاّ الظنّ، فمخالفته لليقين لا تكون بدعة، بل صواباً، فتسميتهم إيّاهم: أهل البدع والأهواء، خطأ وغفلة عن الدين، بل جمودهم على الظواهر المخالفة للمعلوم في كثير من المسائل الاعتقادية بدعة وهوى؛ لأنّ المعلوم من الدين - بحيث لا يشكّ فيه أحد - تأويل كثير من الظواهر لمخالفتها ما في العقول، فيكون منعه مخالفاً لما هو ثابت في الدين، بل هذا أفحش من البدعة، لأنّ البدعة هو القول بما لا يكون في الدين، لا هو ولا نقيضه، وهذا قول بخلاف ما هو ثابت في الدين.

→

له عقاب، ولكن ربما يستحقّ عوضاً لما أصابه من الآلام، كما هو مقتضى عدله تعالى ورحمته الواسعة.

١. «شرح العقائد النفية» ص ٣-٧.

٢. أي كلامه في شرح المقاصد.

وظهر أيضاً من كلامه أنَّ خلط الكلام بالفلسفة من المعتزلة إنَّما هو لاستمدادهم من الفلسفة في مطالبهم، وخلط الأشاعرة إنَّما هو لإبطال قواعد الفلسفة، وهذا صريح في أنَّ عداوة الفلسفة إنَّما شاعت في أهل الإسلام من الأشاعرة لا من المعتزلة فضلاً عن الإمامية، كيف وأكثر الأصول الثابتة عند الإمامية عن أئمتهم المعصومين (صلوات الله عليهم)، مطابق لما هو الثابت من أساطين الفلاسفة ومتقدميهم، ومبنيّ على قواعد الفلسفة الحقّة، كما لا يخفى على المحققين.

وينبغي أن يعلم أنَّ موافقة الإمامية مع المعتزلة في أكثر الأصول الكلامية إنَّما هو لاستمداد المعتزلة من الفلسفة، لا لأنَّ أصول الإمامية مأخوذة من علوم المعتزلة، بل أصولهم إنَّما أخذت من أئمتهم، وهم (صلوات الله عليهم) ينعون أصحابهم من الكلام إلا ما يكون مأخوذاً منهم عليهم السلام، جميع ذلك ظاهر لمن اطلع على أصول الإمامية (رضوان الله عليهم).

الفرق بين تعريف المواقف والمقاصد

واعلم أنَّ الظاهر أنَّ كلاً من التعريفين المذكورين^١ يصلح لكل واحد من كلامي القدماء والمتأخرين، ولا تفاوت بين الكلامين في ذلك. ثمَّ الفرق بين التعريفين، هو أنَّ مقتضى تعريف المقاصد: أنَّ علم الكلام إنَّما هو نفس العلم بالعقائد الدينية، مثل علمنا بأنَّ الله تعالى واحد، وأنَّه قادر، وأنَّه عالم، إلى غير ذلك، وأمَّا سائر ما يذكر في الكتب الكلامية، من مسائل الجواهر

١. أي تعريف المواقف، وهو: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه» وتعريف المقاصد، وهو: «إنَّه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية».

والأعراض، وأمثال ذلك، ممّا يتوقف عليه العلم بنفس العقائد، فليس من علم الكلام، بخلاف تعريف المواقف، فإنّ مقتضاه: أن يكون نفس العلم بالعقائد جزءاً من علم الكلام؛ إذ له مدخل في الإثبات على الغير لامحالة، فلا يتوهم كونه خارجاً عن الكلام.

التعريف المختار عندنا

أقول: الأولى أن يقال: الكلام صناعة نظرية يقتدر بها على إثبات العقائد الدينية^١.

المطلب الثاني: موضوع علم الكلام

ما هو موضوع العلم؟

اعلم أنّ موضوع كل علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي العوارض التي تعرضه لذاته أو لأمريساويه، لا ما يعرضه لأمراً عمّ أو أخصّ، فالتعجّب والضحك - مثلاً - عرضان ذاتيان للإنسان، وغريبان للحيوان؛ لأنّ عروضهما له إنّما هو لأجل الإنسان الذي هو أخصّ منه، والحسّ والحركة الإرادية بالعكس من ذلك، أعني أنّهما ذاتيان للحيوان وغريبان للإنسان؛ لأنّ عروضهما له إنّما هو

١. قيل: أولوية هذا التعريف من تعريف المواقف بثلاثة أوجه:

الأول: الاختصار، وذلك لأنّ صاحب المواقف ذكر قيد «بإيراد الحجج ودفع الشبه» لإخراج علم الله تعالى وعلم الرسول والملائكة، وفي هذا التعريف يخرج بقوله: «صناعة نظرية».

الثاني: إنّ تعريف المواقف يحتاج إلى تقدير، بخلاف هذا.

الثالث: ذكر كلمة «بها» بدل «معها»؛ إذ مذهب اللاهيجي السببية الحقيقية المتبادرة من الباء بخلاف مذهب صاحب المواقف.

لأجل الحيوان الذي هو أعمّ منه .

ولا يجب كون العرض الذاتي مساوياً لما هو عرض ذاتي له ، بل قد يكون أخصّ منه ، كالاستقامة والانحناء للخط ، كما صرّح به الشيخ الرئيس ، بل جميع الفصول الذاتية أعراض ذاتية للجنس ، كالناطق والصاهل للحيوان ، مع كونهما أخصّ منه .

والمعتبر في ذلك : عروضه للمعروض ، من حيث ذاته ، من غير أن يتوقّف عروضه له على صيرورته نوعاً معيناً أولاً ليعرضه ذلك العارض ثانياً ، كالتعجّب بالنسبة إلى الحيوان ؛ فإنّه لا يعرض الحيوان إلا بعد صيرورته إنساناً ، وإن كان المعروض بعروض ذلك العارض يصير نوعاً معيناً ، كالناطق للحيوان ، فهو عرض ذاتي له ؛ لأنّ عروضه له لا يتوقّف على صيرورته نوعاً معيناً ، بل يصير بذلك معيناً .

ما هو المراد من معرفة موضوع العلم؟

المراد من معرفة موضوع كلّ علم : التصديق بموضوعية الموضوع ، بمعنى أنّ الشيء الفلاني موضوع لهذا العلم ، وهو مفاد هليّة المركّبة ، وأمّا هليّة البسيطة - أعني التصديق بأنّ ذات الموضوع موجودة - فقد عدوها جزءاً من العلم ، وعلّلوا ذلك بأنّ ما لم يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له ، لكن إثبات ذلك التصديق وبيانه لا يكون من ذلك العلم ، بل يجب أن يكون إمّا بديهياً ، كالموجود بما هو موجود ، الذي هو موضوع الفلسفة الأولى ، وأمّا مبيناً في علم آخر ، كالعدد للحساب ، والمقدار للهندسة ، المبيّن وجودهما في الفلسفة الأولى .

وأمّا تصور ذات الموضوع ؛ فهو من المبادئ التصورية للعلم ، وإنّما لم يجعلوا التصديق بهليّة البسيطة أيضاً من المبادئ التصديقية للعلم ؛ لأنّ المراد من المبادئ

التصديقية: المقدمات، التي تتألف منها قياسات العلم، وإنّما لم يجعلوها هليّة المركبة - أعني التصديق بموضوعية الموضوع - من الأجزاء؛ لأنّه إنّما يتحقّق بعد كمال العلم، فهو بثمراته أشبه منه بأجزائه

مثلاً: إذا قلنا: العدد موضوع علم الحساب؛ لأنّه إنّما ينظر في أعراضه الذاتية، لم يتحقّق ذلك إلا بعد الإحاطة بعلم الحساب، فكان التصديق بالموضوعية إجمالاً من سوابق العلم، وتحقيقاً من لواحقه.

وأما تصوّر مفهوم الموضوع - أعني ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية - فإنّما هو في صناعة البرهان من المنطق.

وإنّما جعلوا التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع في العلم؛ لأنّهم اتّفقوا على أنّ تمايز العلوم في أنفسها إنّما هو بحسب تمايز الموضوعات، فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع؛ إفادةً لما به يتميّز الذات، بعد ما أفاده التعريف التمييز بحسب المفهوم.

وأيضاً في معرفة جهة الوحدة للكثرة المطلوبة إحاطة بها إجمالاً، بحيث إذا قصد تحصيل تفاصيلها لم ينصرف الطلب عمّا هو منها إلى ما ليس منها، ولا شكّ أنّ جهة وحدة مسائل العلم أولاً وبالذات هو الموضوع؛ إذ فيه اشتراكها وبه اتّحادها.

موضوع العلم هو ملاك تمايز العلوم ووحدة المسائل

تحقيق المقام على نحو يتضمّن بيان كلا الأمرين - أعني كون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، وكون جهة وحدة المسائل أولاً وبالذات هو الموضوع - أنّهم لما حاولوا معرفة أحوال الأشياء بقدر الطاقة البشرية، على ما هو المراد بالحكمة، جعلوا الحقائق أنواعاً واجناساً وغيرها، كالإنسان والحيوان والموجود؛

ولذلك بحثوا عن أحوالها المختصة وأثبتوا لها بالأدلة، فحصل لهم قضايا كسبية محمولاتها أعراض ذاتية لتلك الحقائق، سموها بالمسائل، وجعلوا كل طائفة منها ترجع إلى واحد من تلك الأشياء، بأن يكون موضوعاتها نفسها - أو جزء له أو نوعاً منه، أو عرضاً ذاتياً له - علماً خاصاً، يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم، نظراً لما لتلك الطائفة - على كثرتها واختلاف محمولاتها - من الاتحاد من جهة الموضوع - أي الاشتراك فيه على الوجه المذكور.

ثم أنه قد يتحد من جهات أخرى، كالمنفعة والغاية ونحوهما، ويؤخذ لها من بعض تلك الجهات من يفيد تصورهما إجمالاً، ومن حيث إن لها وحدة، فيكون حدّاً للعلم، إن دلّ على حقيقة مسمّاه، أعني ذلك المركّب الاعتباري، كما يقال: هو علم يبحث فيه عن كذا، وعلم بقواعد كذا، وإلا فرسماً، كما يقال: هو علم يقتدر به على كذا، ويحترز به عن كذا، أو يكون آلة لكذا.

فظهر أن الموضوع هو جهة وحدة مسائل العلم الواحد، نظراً إلى ذاتها، وإن عرضت لها جهات أخرى كالتعريف والغاية، وأنه لا معنى لكون هذا علماً وذلك علماً آخر، سوى أنه يبحث عن أحوال شيء وذلك عن أحوال شيء آخر، مغاير له بالذات أو بالاعتبار، فلا يكون تمايز العلوم في نفسها، وبالنظر إلى ذاتها إلا بحسب الموضوع، وإن كانت تتمايز عند الطالب بمآلها من التعريفات والغايات، ونحوهما.

ولهذا جعلوا تباين العلوم وتناسبها وتداخلها - أيضاً - بحسب الموضوع، بمعنى أن موضوع أحد العلمين إن كان مباحثاً لموضوع آخر من كل وجه فالعلمان

١. أي يكون موضوعات تلك الطائفة المخصوصة إما نفس ذلك الأمر الواحد، أو جزء له، أو نوعاً منه، أو عرضاً ذاتياً له.

متباينان على الإطلاق، وإن كان أعمّ منه فالعلمان متداخلان، وإن كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات، متغايراً بالاعتبار، أو شيئين متشاركين في جنس أو غيره، فالعلمان متناسبان، على تفاصيل ذكرت في موضعها.

وبالجملة: فقد أطبقوا على امتناع أن يكون شيء واحد موضوعاً لعلمين، من غير اعتبار تغاير، بأن يؤخذ في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً، أو يؤخذ في كلّ منهما مقيداً بقيد آخر، وامتناع أن يكون موضوع علم واحد شيئين، من غير اعتبار اتحادهما في جنس أو غاية أو غيرهما؛ إذ لا معنى لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك.

والضابط: أنه إذا كان البحث عن أشياء متكررة بالذات؛ فإن كان البحث عنها من جهة اشتراكها في أمرٍ واحد - ذاتي أو عرضي - فالعلم واحد، وإن كان البحث لا من جهة اشتراكها - بل يكون عن كل منها من جهة تخصّصه - فالعلم متكرر؛ سواء كانت تلك الأشياء مشتركة في ذاتي أو عرضي مخصوص، كالعدد والمقدار المشتركين في الكمّ للحساب والهندسة، أولاً.

وإذا كان البحث عن شيء واحد بالذات، فإن كان من جهتين متغايرتين فالعلم متكرر، وإلا فواحد؛ سواء كان لذلك الشيء الواحد جهات متغايرة أولاً.

لا يقال: العلم يختلف باختلاف المعلوم، أعني المسائل، وهي كما تختلف باختلاف الموضوع فكذا تختلف باختلاف المحمول، فلم يجعل وجه التمايز هذا، بأن يكون البحث عن بعض من الأعراض الذاتية علماً وعن بعض آخر علماً آخر مع اتحاد الموضوع؟، على أن هذا أقرب، بناءً على كون الموضوع بمنزلة المادة، وهي مأخذ للجنس، والأعراض الذاتية بمنزلة الصورة، وهي مأخذ للفصل الذي به كمال التمايز.

لأننا نقول: حينئذ لا ينضبط أمر الاتحاد والاختلاف ويكون كل علم علوماً جمّة؛ ضرورة اشتماله على أنواع جمّة من الأعراض الذاتية، والغلط إنّما نشأ من عدم التفرقة بين العلم بمعنى الصناعة - أعني جميع المباحث المتعلقة بموضوع ما - وبين العلم بمعنى حصول صورة الشيء، ولو أريد هذا لكان كل مسألة علماً على حدة.

وأيضاً مبنى الاتحاد والاختلاف - وما يتبعه من التباين والتناسب والتداخل - يجب أن يكون أمراً معيّناً أو مبيّناً، وذلك هو الموضوع؛ إذ لا ضبط للأعراض الذاتية، فلا حصر، بل لكل أحد أن يثبت ما استطاع، وإنما يتبيّن تحقّقها في العلم نفسه، ولهذا كانت حدودها في صدر العلم حدوداً اسميّة، ربّما تصير - بعد إثباتها - حدوداً حقيقية، بخلاف حدود الموضوع وأجزائه؛ فإنّها حقيقية.

وأما حديث المادة والصورة فكاذب، لأنّ كلاماً من الموضوع والمحمول جزء مادي من القضية، وإنّما الصوري هو الحكم، على أنّ الكلام ليس في هذه المسألة، بل في المركّب الاعتباري، الذي هو العلم بمعنى الصناعة، ولا خفاء في أنّ المسائل مادة له، وترجع الصورة إلى جهة الاتحاد؛ إذ بها تصير المسائل تلك الصناعة المخصوصة.

الاقوال في موضوع علم الكلام

١ - الموجود بما هو موجود

إنّ المتقدّمين^١ من علماء الكلام جعلوا موضوع الكلام: «الموجود بما هو

١ . ليس هذا رأي المتقدّمين وإنّما حدث هذا الرأي في القرن الخامس وقال به الغزالي وغيره، راجع الفصل الثاني من هذه الرسالة.

موجود؛ لرجوع مباحثه إليه، قالوا: إنّ المتكلم ينظر في أعمّ الأشياء، وهو الموجود، فيقسّمه إلى قديم ومحدث، والمحدث إلى جوهر وعرض، والعرض إلى ما يشترط فيه الحياة كالعلم والقدرة، وما لا يشترط فيه الحياة كالطعم واللون، ويقسّم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد، ويبين اختلافها بالأنواع أو بالأعراض.

وينظر في القديم فيبين أنّه لا يتكثّر ولا يتركّب، وأنّه يتميّز عن المحدث بصفات تجب له، وأمور تمتنع عليه، وأحكام تجوز في حقّه، من غير وجود أو امتناع، ويبين أنّ أصل الفعل جائز عليه، وأنّ العالم فعله الجائز، فيفتقر لجوازه - إلى مُحدث.

وأنّه تعالى قادر على بعث الرسل، وعلى بيان صدقهم بالمعجزات، وأنّ هذا وقع، وحيثذ ينتهي تصرف العقل، ويأخذ بالتلقّي من النبي ﷺ، الثابت عنده صدقه لقبول ما يقوله من الله تعالى في أمر المبدأ والمعاد.

ثمّ لما كان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات قيّدوا الموجود هاهنا بحيثية كونه متعلقاً بالمباحث الجارية على قانون الإسلام، أي الطريقة المعهودة، السمّاة بالدين والملة، والقواعد المعلومة قطعاً من الكتاب والسنة، مثل كون الواحد موجداً للكثير، وكون الملك نازلاً من السماء، وكون العالم مسبقاً بالعدم وفانياً بعد الوجود إلى غير ذلك من القواعد التي يقطع بها في الإسلام، دون الفلسفة، فيتميّز الكلام عن الإلهي بهذا الاعتبار.

وهذا الاعتبار هو الذي أخرج الأدلة الكلامية من البرهان إلى الجدل؛ فإنّ أمثال هذه أحكام ظاهرية مقبولة، ليست بقطعية غير محتملة للتأويل، سيّما فيما يتعلق بأحوال المبدأ والمعاد والأمور الغائبة عنّا، بل الظاهر أنّ أكثرها تمثيلات للحقائق، وتنبّهات على الدقائق، لا ينبغي الوقوف على ظواهرها؛ فإنّ من ذلك

قد تولّد التشبيه والتجسيم فيما بينهم، كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وكما في الحديث الذي يروونه: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة، كما ترون القمر ليلة البدر»، إلى غير ذلك.

نعم، كان الأصوب أن لا يقع الاستكشاف عنها والكلام فيها، بل كان ينبغي الإيمان بحقائقها على حدّ ما يفهمونه، على تفاوت عقولهم ومراتب أفهامهم كما كان في الصدر الأوّل فلمّا وقع الاستكشاف عنها وحدث الكلام وشاع الاختلاف، فالواجب أن يُصار إلى مقتضى العقول الصريحة والآراء الصحيحة، ويرجع إلى قوانين النظر والاستدلال البرهاني الموجب لليقين، المبني على المقدمات البرهانية القطعية العقلية الصرفة، لمن أراد الترقّي من حضيض التقليد إلى ذروة التحصيل، وإن أدّى إلى ترك الظواهر وفرض المتبادر؛ لاستقلال العقل في أحوال المبدأ وسائر العقليات، بخلاف ما يتعلق بالعمليات والأمور التي لا يستقلّ مجرد العقل فيها.

فالاعتماد على الدلائل الكلامية - من حيث هي كلامية - غير مُجدٍ في تحصيل العقائد الدينية بل جدواها إنّما هو حفظ العقائد إجمالاً على العقول القاصرة، غير القادرة على البلوغ إلى درجة اليقين التفصيلي والتحقيق التحصيلي.

٢ - ذاته تعالى وصفاته

وذهب بعضهم - كالقاضي الأرموي من المتأخّرين - إلى أنّ موضوع الكلام ذات الله تعالى؛ لأنّه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم، بالبحث عن النبوّات وما يتبعها، أو بأمر الآخرة، كبحث المعاد وسائر السمعيّات، فيكون الكلام هو العلم الباحث عن أحوال الصانع من

صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمم الدنيا والآخرة.

٣- ذاته تعالى وذوات الممكنات

وتبعه صاحب الصحائف إلا أنه زاد، فجعل الموضوع ذات الله تعالى من حيث هي، وذوات الممكنات من حيث إنها تحتاج إلى الله تعالى، وجهة الوحدة هي الوجود، فكان هو العلم الباحث عن أحوال الصانع وأحوال الممكنات، من حيث إنها تحتاج إلى الله تعالى، على قانون الإسلام.

فإن قيل: لو كان الموضوع ذات الله تعالى وحده، أو مع ذوات الممكنات من حيث الاستناد إليه، لما وقع البحث في المسائل إلا عن أحوالها، واللازم باطل؛ لأن كثيراً من مباحث الأمور العامة والجواهر والأعراض بحث عن أحوال الممكنات، لا من حيث استنادها إلى الواجب.

ويرد عليه أنه يجوز أن يكون ذلك على سبيل الاستطراد، قصداً إلى تكميل الصناعة، بأن يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلق به، من اللواحق والفروع والمقابلات وما أشبه ذلك، كمباحث المعدوم والحال، وأقسام الماهية والحركات والأجسام، أو على سبيل الحكاية لكلام المخالف، قصداً إلى تزييفه، كببحث العلل والمعلولات والآثار العلوية والجواهر المجردة، أو على سبيل المبدئية؛ بأن يتوقف عليه بعض المسائل فيذكر لتحقيق المقصود، بأن لا يتوقف بيانه على ما ليس بيبين، كاشتراك الوجود، واستحالة التسلسل، وجواز كون الشيء فاعلاً وقابلاً، وإمكان الخلاء وتناهي الأبعاد.

وأما ما سوى ذلك فيكون من فضول الكلام، يقصد به تكثير المباحث، كما اشتهر بين المتأخرين، من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام. فإن قيل: لا يجوز أن يكون للكلام مبادئ تفتقر إلى البيان وتثبت بالبرهان؛

لأنّ مبادئ العلم إنّما تُبيّن في علم أعلى منه، وليس في العلوم الشرعية ما هو أعلى من الكلام، بل الكلّ جزئي بالنسبة إليه، ومتوقّف بالآخرة عليه، فمبادئه لا تكون إلّا بيّنة بنفسها.

يُجاب بأنّ ما بيّن في مبادئ العلم الشرعي لا يجب أن يكون علماً أعلى منه، ولا أن يكون علماً شرعياً؛ للإطباق على أنّ علم الأصول يستمد من العربية وبيّن فيها بعض مبادئه.

ثمّ إنّ القوم قد أبطلوا هذا المذهب، أعني كون موضوع الكلام ذات الله وحده أو مع ذات الممكنات، بأنّه لو كان كذلك لما كان إثباته من مطالب الكلام؛ لأنّ موضوع العلم لا يتبيّن فيه، بل في علم أعلى إلى أن ينتهي إلى ما هو موضوعه بين الثبوت كالموجود؛ وذلك لأنّ حقيقة العلم إثبات الأعراض الذاتية للشيء على ما هو معنى الهليّة المركّبة، ولا خفاء في أنّها بعد الهليّة البسيطة؛ لأنّ ما لا يعلم ثبوته لا يعلم ثبوت شيء له، لكن لا نزاع في أنّ إثبات الواجب بمعنى إقامة البرهان على وجوده من أعلى مطالب علم الكلام، والقول بأنّ إثباته من مسائل الإلهي دون الكلام ظاهر الفساد، وإلّا لكان هو أحد العلوم الإسلامية، بل رئيسها ورأسها.

وأجاب عنه بعضهم بأنّه جازها هنا إثبات الموضوع في العلم لوجهين:

الأول: إنّ الوجود من أعراضه الذاتية؛ لكونه واجب الوجود، بخلاف سائر العلوم، فإنّ الوجود إنّما يلحق بموضوعاتها لأمر مباين.

والثاني: إنّ لا علم شرعي فوقه تبيّن فيه موضوعه فلا بدّ من بيانه فيه^١.

١. واستشكل التفتازاني على هذا الجواب بخمسة وجوه، ذكرها اللاهيجي بتمامها، والظاهر من كلامه أنّه موافق له في ذلك، ومن هنا تركنا نقلها، راجع الفصل المتقدم.

٤ - المعلوم حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية

ذهب أكثر المتأخرين الى أن موضوع علم الكلام هو: المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية؛ لأنه يبحث عن أحوال الصانع تعالى من القدم والوحدة والقدرة والإرادة وغيرها، وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والترکب من الأجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هي عقيدة إسلامية أو وسيلة إليها، وكلّ هذا يبحث عن أحوال المعلوم وهو كالموجود بين الهيّلة والشمول لموضوعات سائر الأمور الإسلامية، فيكون الكلام فوق الكلّ، إلا أنه أُوثر على الموجود ليصحّ على رأي من لا يقول بالوجود الذهني، ولا يفسّر العلم بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحث المعلوم والحال من مسائل الكلام.

لا يقال: إن أريد بالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل أخصّ منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له، وإن أريد به ما صدق عليه من أفراده كان أعمّ منه فلا يكون أيضاً عرضاً ذاتياً مبحثاً عنه مالم يقيّد بما يجعله مساوياً له كما حقّق في موضعه.

لأنّا نقول: قد حقّق هناك أيضاً أنّ العرض الذاتي يجوز أن يكون أخصّ من معروضه كما ذكرناه.

ثم إن شارح المواقف أورد على كون المعلوم موضوعاً للكلام مثل ما أورده على كون الموجود موضوعاً له وهو أنّ الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة مثلاً للمعلوم فلا يكون عرضاً ذاتياً له من تلك الحيثية، وإن كان بحث المتكلّم عن قدرته تعالى لإثبات عقيدة دينية.

أقول: فظهر أنّ شيئاً من المذاهب الثلاثة لا يخلو عن خدشة، فالصواب

أن لا يفرّق بين الكلام والالهي بحسب الموضوع، بل يجب أن يجعل موضوع كلا العلمين الموجود بما هو موجود؛ فإنّ الحيشية المعلوماتية أيضاً لا مدخل لها في عروض محمولات مسائل الكلام لموضوعاتها، ويجعل الفرق بينهما من حيث قانون البحث وبحسب المبادئ التي تؤخذ منها الأدلة والقياسات؛ فإنّ مبادئ الأدلة الكلامية في الكلام يجب أن تكون على قانون يطابق ما ثبت من ظواهر الشريعة بخلاف مبادئ العلم الإلهي، فإنّها لا يعتبر فيها مطابقة ظواهر الشرع، بل المعتبر فيها مطابقة القوانين العقلية الصرفة سواء طابقت الظواهر أم لا، فإن طابقت فذاك وإلا فيؤوّلون الظواهر إلى ما يطابق قوانين العقل.

فهذا هو الفرق بين الكلام والإلهي، وأما حديث تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلا يجب مراعاته بين العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية معاً، بل يكفي في اعتباره أطراؤه في كلّ منهما على حدة، بأن يكون تمايز العلوم الشرعية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها، وكذا العلوم الفلسفية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها، لا أن يكون تمايز العلم الشرعي عن العلم الفلسفي أيضاً بحسب تمايز الموضوعين.

المطلب الثالث: فائدة علم الكلام

قالوا: إنّما يجب تقديم فائدة العلم؛ دفعاً للعبث، فإنّ الطالب إن لم يعتقد فيه فائدة أصلاً لم يتصور منه الاشتغال به بالضرورة، وإن اعتقد فيه فائدة غير ما هو

→

الكلام هو الصفات الإلهية أعمّ من الذاتية والفعلية، والتكوينية والتشريعية. وإن المتكلم لا يقيم البرهان على وجوده تعالى باعتبار أنّه موضوع علمه، بل بجهات أخرى يتّنها في البحوث المتقدمة، فراجع.

فائدته أمكنه الاشتغال به إلا أنه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته، وربما لم تكن موافقة لغرضه فيعدّ سعيه في تحصيله عبثاً، وأيضاً ازدياد الرغبة فيه حيث كانت مهمة له فيوفيه حقّه من الجدّ والاجتهاد، وهي أمور:

الاول: بالنظر إلى الطالب في قوّته النظرية، وهو الترقّي من حضيض التقليد الى ذروة الإيقان، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^١ خصّ العلماء بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين؛ رفعاً لمنزلتهم.

الثاني: بالنظر إلى تكميل الغير، وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم الى عقائد الدين، وإلزام المعاندين بإقامة البرهان والحجّة عليهم، فإنّه ربّما يجره إلى الإذعان والاسترشاد.

الثالث: بالنسبة إلى أصول الإسلام، وهو حفظ عقائد الدين عن أن تزلزها شبه المبطلين.

الرابع: بالنظر إلى فروع الإسلام الشرعية، وهو أن يبني عليه ما عداه من العلوم الشرعية؛ فإنّه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها؛ لأنّه ما لم يثبت وجود صانع عالم قدير مكلف مرسل للرسول ومنزل للكتب لم يُتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه وأصول.

الخامس: أيضاً للطالب في قوّته العملية، وهو صحّة النية وإخلاصها في الأعمال، وصحّة الاعتقاد وقوّته في الأحكام المتعلقة بالأفعال؛ إذ بهذه الصحّة في النية والاعتقاد يُرجى قبول الأعمال وترتب الثواب عليه، وغاية ذلك كلّها هي الفوز بسعادة الدارين؛ فإنّ هذا الفوز مطلوب لذاته، فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات.

المطلب الرابع : مرتبة علم الكلام

قالوا: وجب تقديمها ليعرف قدره ورتبته فيما بين العلوم فيسمى بقدره في اكتسابه، ويعتني بحسبه في اقتنائه، ولما كان - كما علمت - موضوعه أعمّ الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها ودلائله يقينية يحكم بصحة مقدماتها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة، وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها، فهو أشرف العلوم بحسب جهات الشرف كلّها^١.

الفصل الثالث عشر

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (٢)

الحكيم اللاهيجي وعلم الكلام (٢)

قد عرفت - في الفصل المتقدم - آراء اللاهيجي حول علم الكلام على ما أفادة في مقدمة كتابه «الشوارق» وإليك آراؤه في هذا المجال على ما أفاده في كتابه الآخر «گوهر مراد» .

مناهج العلماء في معرفة الله سبحانه

اعلم أنَّ جنس اختلاف العلماء في المعارف الإلهية منحصر في المتكلمية والحكيمة، واختلاف المتكلمية في المعتزلية والأشعرية .
أما طريقة التصوّف فليست قسيماً لهذه الأقسام ؛ لأنَّ اختلاف هذه الأقسام هو في سلوك طريق الظاهر، وطريقة النظر والاستدلال، وليست حقيقة التصوّف سوى سلوك طريق الباطن، وغايتها حصول العلم، وغاية هذا الوصول إلى العين . ومعلوم أنَّ طريقة سلوك الباطن مسبقة على سلوك الظاهر، فالصوفي في البداية إمّا أن يكون حكيماً أو متكلماً، وبالجملّة من دون استكمال طريقة النظر سواءً على وفق اصطلاح العلماء أو بدونه، فإنَّ ادّعاء التصوّف خدعة .
وليس الكلام في لفظ التصوّف واللغة الصوفية، بل الغرض هو السلوك

المعنوي وطلب الوصول التحقيقي والفناء عن كل ما هو غيره، والبقاء به حيث إنَّ حديث: «كنت سمعَه وبصره»^١ إشارة إلى هذه المرتبة، والإخلاص والتقوى التحقيقية في الشرع عبارة عن تلك المنزلة.

وليس المراد من المكاشفات العلمية، التي يدّعيها الصوفية، حصول العلم النظري من دون الحاجة إلى الدليل والبرهان، بسبب أنَّ الحصول النظري محال من دون الحدّ الوسط، كما سيأتي، بل المراد هو مشاهدة نتيجة البرهان مجردة من أغشية الأوهام والخيالات.

وتفصيل هذا الإجمال أنَّ النفس الناطقة وإن كانت ممتزجة أكثر مع الشهوة والغضب وسائر القوى الجسمانية، فإنَّ إدراك العقل للمعقولات هو أكثر شوباً وامتزاجاً بحجب الوهم والخيال، وكلّما كان معتاداً أكثر على ترك العادات والرسوم ومجرداً أكثر من الاختلاط بالمحسوس والموهوم، فإنَّ مشاهدة العقل المعاني المجردة يكون أكثر من دون حجب وبوضوح.

والعقل غير المرتاض، المباشر للرسوم والعادات، والمزاوِل للاصطلاحات والعبارات ليس معلومه إلا من سنخ المفاهيم وبما أنَّ المفاهيم تحصل في الذهن من قوالب الألفاظ، والعبارات والأوضاع والاصطلاحات لا يمكن أن تكون خالية عن العوارض الحسيّة والوهميّة، فمشاهدته لحقائق الأشياء ضمن المفهومات محفوف بالعوارض الجزئية، وذلك يشبه رؤية شخص للمحسوسات من خلال ستار حائل بين البصر والمرئي، ولا محالة أنَّ هذه الرؤية تختلف في الظهور والخفاء باختلاف الستار الحائل في الرقّة والغلظة واللطافة والكثافة، فكّلما كان الستار أرقّ والحجاب اللفظي كان المرئي أوضح، إلا أن تكون مرتبة لا يكون فيها

أي حجاب وستار حائل في الوسط . وهذا مثال مشاهدة عقل العارف المرتاض برياضة ترك الرسوم والعادات، والمعتاد على تجريد وتنزيه المعاني من أغشية الأوهام والخيالات، وهذا يختلف أيضاً بسبب قوة وضعف مراتب الرياضات . فالعالم غير العارف، وإن كان يعلم الأشياء باليقين، لكنها في حجاب، والعالم المتحقق المنزوي المعرض عن الرسوم والعادات يلاحظ الأشياء من دون حجاب، ونسبة علمه إلى الأوّل نسبة السماع إلى الرؤية، ومعنى الكشف أن يلاحظ ويشاهد الأشياء من دون حجاب .

فاتّضح أنّ المعلوم بالكشف معلوم بعينه بالبرهان، ولا تفاوت إلا في الجلاء والخفاء، ويمكن أن يُعلم الشيء بالكشف قبل أن يُعلم بالبرهان، لكن الحكم بصحة الكشف يتوقّف لا محالة على البرهان، فإذا ادّعى شخص ما الكشف على نقیض مقتضى البرهان الصحيح فيستحق التّكذيب، وما قلناه كلام في الكشف العلمي، والكلام في الكشف الجزئي والاطّلاع على المغيّبات الذي يعدّ من مقولة الكرامات، في موضع آخر يليق به .

وأما طريقة الإشراق فليست أيضاً من طرق تحصيل العلم، بل هي سبيل سلوك طريق الباطن، وهي مسبقة بسلوك طريق الظاهر وليس لها تفاوت مع التصوّف، إلا في أنّ التصوف قبال المتكلّم، والإشراق في مقابل الحكمة، يعني كلّما كان سلوك طريق الباطن بعد سلوك الطريق الظاهري - الذي ينطبق على قوانين الحكمة - تكون طريقة الإشراق، وإذا كان بعد سلوك الطريق الظاهري - الذي يطابق قواعد الكلام - تكون طريقة التصوف .

وترجع شناعة الإشراقي على المشائي - وكذلك مذمة الصوفي للمتكلّم وغير أهل الكشف من العلماء - إلى أنه اقتصر على سلوك طريق الظاهر، واكتفى بتحصيل المفهومات، وضيّع وأهمّل سلوك طريق الباطن وطلب الوصول

الحقيقي، الذي هو الغرض الأصلي، ومذمة المشائي والتكلم للإشراقي والصوفي في أنه لم يحصل علم الظاهر، ولم يحقق طريق البرهان، ووضع قدمه في سلوك طريق الباطن، وفي الحقيقة أن كلا من الطائفتين قد قالت صدقاً؛ لأن الكمال الحقيقي في الجمع بين الظاهر والباطن، أما ترك الباطن والاكتفاء بالظاهر فتقصير وغرور، وسير الباطن من دون سلوك الظاهر ضلال وقصور.

وفي المشهور: أنهم اعتبروا طريقة الإشراق قسماً من الحكمة، ويقسمون الحكمة إلى طريقة الإشراق وطريقة المشاء، ويعدون التصوف أيضاً طريقاً على حدة. من طرق تحصيل المعرفة، وتحقيقه: أن حكمة المشاء في مقابل علم الكلام، وطريقة الإشراق في مقابل طريقة التصوف، وذاتك في سلوك طريق الظاهر، وهذان في سلوك طريق الباطن، كما بين.

الفرق بين الكلام والحكمة

أما الفرق بين الكلام والحكمة أنه: بما قد علم أن الاستقلال التام حاصل للعقل، في تحصيل المعارف الإلهية وسائر المسائل العقلية، ولا توقّف في هذه الأمور على ثبوت الشريعة، فقد كان تحصيل المعارف الحقيقية، وإثبات الأحكام اليقينية لأعيان الموجودات، على النهج الموافق لنفس الأمر، من طريق الدلائل والبراهين العقلية الصرفة التي تنتهي إلى البديهيات، التي لا يتوقّف أي عقل في قبولها، من دون أن يكون هناك مدخلة أو تأثير لموافقة أو مخالفة وضع من الأوضاع أو ملّة من الملل فيها، هو طريقة الحكماء ويسمّون العلم الحاصل بهذا الطريق. في اصطلاح العلماء - بـ «علم الحكمة» ولا محالة أنه موافق للشريعة الحقّة؛ لأن حقيقة الشريعة محققة في نفس الأمر بالبرهان العقلي، لكنه ليس

لهذه الموافقة مدخلية في إثبات المسألة الحكيمة، ولا يتوقّف ثبوتها عليها، وإذا ظهرت أحياناً مخالفة بين المسألة الحكمية، التي ثبتت بالبرهان الصحيح والقاعدة الشرعية، فيجب تأويل القاعدة الشرعية، وإذا كان ثبوتها من الشرع، بحيث لا تقبل التأويل، ولم تكن تلك المسألة العقلية من المسائل الموقوفة عليها الشريعة، فيكشف عن وقوع خلل في طريق ثبوت تلك المسألة، ويمكن أن لا يصيب الحقّ أيّ عقل في هذه المسألة التي لا يتوقّف عليها ثبوت الشريعة.

أمّا إذا كانت تلك المسألة من المسائل الموقوفة عليها ثبوت الشرع بتعيين الحكم بوقوع خلل في طريق تلك المسألة، ولا يمكن أن تتفق جميع العقول فيها، ولا وصول أحدٍ لحقيقتها، وإلا فيلزم سدّ باب إثبات الشرع، والمثال الأول مسألة القَدَم الزماني، فبما أنّ نقيضه لا يتوقّف عليه ثبوت النبوة، فيجوز اتّفاق العقول فيه. والمثال الثاني مسألة نفى علمه بالجزئيات، فبما أنّ نقيضه لا محالة يتوقف عليه ثبوت النبوة، فلم يتفق العلماء فيه، هذا بيان لحقيقة علم الحكمة.

وأما علم الكلام فقد اعتبر على وجهين:

الأول: كلام القدماء.

والآخر: كلام المتأخرين.

حقيقة الكلام عند القدماء

أمّا كلام القدماء فصناعة تعطي القدرة على المحافظة على أوضاع الشريعة، بالأدلة المؤتلفة من المقدمات المسلّمة المشهورة بين أهل الشرائع، سواء انتهت إلى البديهيات أم لا، ولا تشارك هذه الصناعة الحكمة لا في الموضوع ولا في الأدلة ولا في الفائدة؛ لأنّ موضوع الحكمة الأعيان لا الأوضاع، والأدلة المركّبة من اليقينيّات، المنتهية إلى البديهيات، سواء كانت مسلّمة ومشهورة أم لا، وفائدتها

حصول المعرفة وكمال القوة النظرية، لا المحافظة على الوضع والظاهر، حيث لا يمكن أن تكون هذه الصناعة من طرق تحصيل المعرفة، وكانت حاجة قدماء أهل الإسلام لهذه الصناعة من جهتين:

الأولى: المحافظة على العقائد الشرعية من تعرّض أهل العناد، من سائر أهل الملل والشرائع، وتشمل هذه الحاجة عامة أهل الإسلام.

والأخرى: إثبات المقاصد لكلّ فرقة من فرق الإسلام بالخصوص، والمحافظة على أوضاع تلك الفرقة من تعرّض سائر الفرق، ولا محالة أنّه يختلف بالنسبة إلى كلّ فرقة.

وما قلناه كان في ابتداء حدوث الكلام بين أهل الإسلام، وشيئاً فشيئاً زادوا في الكلام، ولم يكتفوا بمجرد المحافظة على الأوضاع، وشرعوا في تحرير وتقرير الأدلة على الأصول والقواعد الدينية، وبنوا الأدلة على المقدمات المشهورة والمسلمة، وتركوا الطريقة المباشرة للصحابة والكمل من التابعين، حيث كان طريقهم هو التأمل والتفكير، والرجوع إلى علماء الصحابة والأئمة التابعين، وعدوا هذه الطريقة طريقة لتحصيل المعرفة، بل حصروا طريقة التحصيل فيها.

وهذه الفكرة هي في غاية البعد عن الصحة والاستقامة؛ لأنّ الاعتماد على الشهرة والتسليم في مقدّمات الدليل رجوع إلى التقليد، بل أنّ الاكتفاء بالتقليد المحض أقرب إلى السلامة وأبعد عن فتنة الضلالة، وقد شاعت هذه الطريقة في الإسلام بسببهم، حيث أهمل وأضاع الناس أئمة الدين، الذين اختارهم الله تعالى لهداية العباد والمحافظة على البلاد، ونصروا خلفاء الجور وأئمة الضلال، واحتاج هؤلاء المستلّطون الجائرون - بسبب جهلهم - إلى تربية طبقة العلماء هذه، التي هي في الحقيقة جهال وأرباب ضلال.

الكلام عند المتأخرين

وكلام المتأخرين أنّ هذه الصناعة قسيمة للحكمة ، وتشارك الحكمة في الموضوع والغاية وتخالفها في المبادئ ومقدمات الأدلة والقياسات وقالوا في تعريف كلام المتأخرين : «إنّ علم بأحوال الموجودات ، على نهج قوانين الشرع» ، واحترزوا بهذا القيد الأخير عن علم الحكمة ؛ لأنّ موافقة قوانين الشرع تعني بناء الأدلة على المقدمات المسلّمة والمشهورة بين أهل الشرع ، وهذا ليس معتبراً في مفهوم الحكمة ؛ لأنّه ليس من اللازم أن تكون المشهورات والمسلّمات يقينيات ، فإذا كانت بحسب الاتفاق يقينية فاستعمالها يتمّ من هذه الحيثية ، وإلا فلا اعتبار للظنّيات في المسائل العلمية .

وبالغت في تقدير هذا الشرط جماعة كثيرة من الجهّال التي تتظاهر بصورة العلماء ، واشتبه على السدّج من الناس بأنّ مخالفة قوانين الشرع معتبرة في مفهوم الحكمة ، ولهذا السبب روجّوا مذمة الحكمة بين المسلمين ويتّضح - ممّا قلناه - ما هو المراد من ذلك القيد ، واتّضح أيضاً أنّ طريق تحصيل المعرفة اليقينية منحصر في طريقة البرهان وبناء الأدلة على المقدمات اليقينية ؛ سواء سمّيت بالحكمة أو بالكلام ، ولا يلزم أن تُذمّ الحكمة لأنّ بعض الحكماء أخطأ في بعض المسائل .

نعم ، الجماعة التي تعصّبت لأشخاص معيّنين مشهورين بالحكمة - واعتبرت تقليدهم لازماً ، وقالت : اعتبر ما عندهم حقّاً - هي طبعاً جماعة مذمومة ، فمن يرضى بالتقليد لم لا يقلّد الانبياء وأئمة الدّين ؟

إنّ تقليد الفلاسفة ، واعتبار علم الكلام منحصر في نقل كلامهم والهداية مقصورة في اتّباعهم ، هو محض الضلالة وصرف الشقاوة ، بل المتّبع في طريق

تحصيل المعارف المحضة البرهان ومجرد حصول اليقين فقط، ولا يجب أن يكون الإنسان متكلماً أو فيلسوفاً، بل يجب أن يكون مؤمناً موحداً، ويجب أن يكون الاعتماد في العلميات على النظر الصحيح وفي العمليات على الشريعة الحقّة، وإذا لم يكن مستعداً للكمال الحقيقي فيجب أن لا يترك تقليد الكاملين الحقيقيين.

سبب حدوث علم الكلام والجدال وظهور الأشعرية والاعتزال

لم يكن مقرراً من زمان بدء ظهور الإسلام، حتّى آخر زمان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، أن يتحدّث الصحابة والتابعون في المعارف الإلهية وسائر مسائل الدين، وأن يخوضوا - على سبيل الدرس والبحث والتدوين والتأليف - في الإفادة والاستفاضة من العلوم.

بل كان أهل الاستعداد من المسلمين في عصر الرسالة يعلمون بمقتضى الآيات النازلة في الدعوة إلى التفكير والنظر في آيات الآفاق والأنفس، وعند ما يواجهون المشاكل في مجال المعارف يرجعون إلى النبي ﷺ لمعرفة الحقيقة كما أنّ سائر الناس كانوا يستفيدون من المقرئين من صاحب الرسالة.

وكذلك بعد زمان الرسالة، كان مقرراً أن تستفيد خواصّ الأمة من الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) وأن يستفيد العوامّ من الخواصّ، وكان المسلمون ممنوعين من التحدّث في الأمور الدينية والمجادلة في المعارف اليقينية، والإمام وإن كان ممنوعاً - في أغلب الأحيان - عن منصب الخلافة والإمامة الظاهرية، بناءً على المصلحة التي كان يراها، وكان مأموراً بها، لكنه كان مُعْتَمِداً في الأمور الدينية والمسائل العلمية.

وبعد عصر الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) لم تخف وطأة الظلم، بحيث يتيسّر لعلماء أهل بيت الرسول ﷺ وأوصيائه أن يُظهروا

علوم الدين وإن يطبقوا أحكام الشرع المبين، ولهذا السبب حرم عموم الناس من بحث ومناقشة المسائل العلمية والأبحاث النظرية، إلا قليل من الشيعة، الذين كانوا مستعدين لمعرفة أئمة الدين، ووفقوا للملازمة العلماء الطاهرين، وخدمهم بالنفس والأهل والمال، وربطوا حزام الطاعة والعبودية المحكم على وسط الاعتقاد الصادق، وحققوا علوم الدين في الخفية.

وسائر المسلمين الذين لم يُوفقوا، بسبب إغواء وطغيان أئمة الجور واقتضاء هوى النفس الأمارة، احتاجوا أن يلجأوا إلى أفكارهم وآرائهم في الخوض في المسائل العلمية والعقائد الدينية، من غير أن يتدربوا على قواعد الفكر والنظر؛ لأنَّ تحصيل المعارف وإن كان نظرياً وكان عقل العقلاء مستقلاً، لكن كلَّ نظر صحيح مشروط بشروط ومتوقف على قوانين وضوابط عدَّة، ربَّها حكماء السلف، بإرشاد الأنبياء الماضين ﷺ، بتدريج وتعاقب الأيام، وأظهروا مساعٍ بليغة في استكمالها، والحصول على الحقِّ وإصابة الصواب، بدون ممارستها، متعسِّراً للغاية، بل متعذِّراً.

وبالجملة: بما أنَّ المسلمين رجعوا في تحقيق المسائل إلى آرائهم الخاطئة وقام رجال بتبيين عقائد الدين ولم يكونوا مؤهلين لذلك، وكان أشهرهم الحسن البصري، الذي رفع علم الضلالة وأعلى راية الإضلال في مسجد البصرة، لقطع الطريق على أهل الإسلام، وجرى - كثيراً - في مجلسه حوار وجدال في مسائل الدين، ووصل الاختلاف إلى تلامذته أيضاً، وكان أول مَنْ خالفه من تلامذته وأصل بن عطاء الذي اعتبر في مسألة من المسائل مرجوعاً، وكان لخلافة الرجحان رأيه في رأيه، وانزوى بعد نقاش طويل عن مجلسه واعتزل عن صحبته، وعقد أمام أسطوانه من استطوانات المسجد مجلساً مقابل مجلس أستاذه واجتمع حوله جمْعٌ وافقه في ذلك الرأي، عندها اشتدَّ الاختلاف

وتعددت المذاهب .

وبالجملة : وصل الحوار في أصول التوحيد و سائر المعارف الدينية - نفيًا وإثباتًا - من القول إلى الكتابة ، وانتهى إلى التدوين والتصنيف ، وشاعت مدارس ومباحث الكتب المؤلفة ، ووضعت الأصول والقوانين ، وسمّوا الفن الحاصل من هذا الحوار بـ «علم الكلام» وسمّي أتباع واصل بن عطاء بالمعتزلة ؛ بسبب الاعتزال المذكور ، وتبنّت هذه الجماعة المذهب العقلي وبادروا إلى تأويل الآيات ، التي كانت ظواهرها مخالفة للآراء العقلية ، على نهج القوانين العقلية .

وتمسكت الطائفة المخالفة لهم ظاهراً بحفظ الظاهر ، ومنعوا التأويل ، واعتبروا سائر رأي المعتزلة بدعة في الدين ، واعتبروهم مبتدعين ، وسمّوا أنفسهم في مقابلهم بأهل السنة والجماعة ، ويكفي دليلاً على ضلالتهم أنّهم جعلوا للرأي والقياس والعقل اعتباراً في المسائل الفرعية ، التي هي شرعية محضة ، ولا يعتبرون رأي العقول في أصول الدين حتّى ابتلي أكثرهم بكفر التجسيم ، وعامتهم بضلالة التشبيه ، وكان سببه أنّهم سدّوا أبواب التأويل على الإطلاق ، وحملوا آية : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وأمثالها ، وحديث الرؤية ونظائره ، على الظاهر ، فتولّد التجسيم من جهة والتشبيه من جهة أخرى .

ولم تتمكّن هذه الجماعة - في بداية هذا الحال - من تقرير مقاصدها ، وتأييدها بالأدلة والقياسات الجدلية ، بل اكتفت بمجرد التمسك بظواهر الآيات والأحاديث إلى زمان ظهور أبي الحسن الأشعري ، الذي كان من أعظم تلامذة أبي علي الجبائي - الذي هو من علماء المعتزلة - وظهرت قدرته العظيمة في ممارسة علم الكلام والجدال ، وهو أيضاً قد خالف أستاذه في مسألة^١ من المسائل التي حدث

١ . وهي مسألة وجوب الأصلح ، قد تقدم ذكرها في ص ١٦٤ فراجع .

فيها الخلاف، وترك مذهب الاعتزال بعد نقاش طويل، واختار طريقة أهل السنة والجماعة، وسعى سعيًا بليغاً في تقرير مقاصد تلك الجماعة، التي كانت متشعبة ومشوشة، ووضع أصلاً وقاعدةً يآزاء كل قاعدة وأصل من أصول المعتزلة، وانتسبت هذه الجماعة إليه بعد هذا، وعُرفت بالاشعرية.

وبما أن جمود الظاهرية غالب على أكثر الطباع اندرجت المطالب الظاهرية تحت القواعد النظرية بجهود الاشعري، وكان أئمة الجور أيضاً يحمون هذه الطبقة، بناءً على أن قواعد مذهبهم توافق مصالحهم، ولهذا شاع المذهب الاشعري شيوعاً تاماً بين المسلمين، وأقبل أكثر العلماء على الاشعرية.

أما قواعد الاعتزال - بناءً على أن مبناها على الأصول العقلية فهي أقرب إلى طريق الثواب، وإن كانت قياساتهم غير برهانية، وسببه أنهم طالعوا كتب الفلاسفة التي نقلت بسعي الخلفاء من العبرية إلى العربية، وجعلوا مطالبهم موافقة لآرائهم، وبالتخصيص في العلوم الإلهية، وأعرضوا عن البراهين التي لم تروج مقدماتها بين أهل الإسلام، بناءً على عدم المسلمية أو عدم الشهرة، وقرروا مقاصد أولئك القوم بالأدلة المبينة على المسلمات والمشهورات ...

وأطلعت الطائفة الاشعرية على هذا المعنى، وبناءً على أن كل ما لم يعمل به في صدر الإسلام اعتبروه بدعة، عدّوا مطالعة كتب الحكمة وتصديقها أمراً محظوراً وحراماً، وقد شاعت مذمة الحكمة بين أهل الإسلام نوعاً ما من خلال سعي هذه الجماعة، حيث كانت عاقبتها أن سرت إلى علماء المعتزلة أيضاً.

وبالجملة: فقد نشأ التدّين على عداوة الحكمة في الإسلام من الأشاعرة، والآن فلم تكن الحكمة في الحقيقة إلا على أساس الشريعة وأسرار القرآن والحديث، وتوهم الخلاف بين الشريعة والحكمة يبتني على الجهل وعدم الاطلاع على حقيقة كليهما.

ذكر الكلام على وجه الصواب والفرق بينه وبين الحكمة

فهم من الكلام السابق أن الكلام المشهور، الذي هو مقسم الأشعرية والاعتزال، بسبب إبتناؤه على غير اليقينية، لا يعتمد عليه في تحصيل المعارف اليقينية، ولا يؤدّي إلى الصواب، وطريقة الحكمة المؤدية إلى الصواب - بما أنها مبنية على كثير من التحقيق والتدقيق والتميز الكامل بين المعاني الكلية والجزئية والمفاهيم المعقولة والتصورات الموصوفة والأمر النفس الأمرية والاعتباريات المحضة - فليست مقدورة وميسورة لأكثر الناس، بل أن الاهتداء بها مخصوص لأخصّ الخواصّ.

فصار من الواجب وضع طريقة أخرى في الحكمة الإلهية، يكون التمسك بها سهلاً على أكثر الناس، وهي طريقة التمثيل، أي تصويب الحقائق المعقولة بصور الأعيان المحسوسة، وتبيين المعاني الكلية بتعيين الأمثلة الجزئية، وهي طريقة الأنبياء، وأوصياء الأنبياء، بالتعليم الإلهي لعامة الناس، وطريقة الحكمة هي طريقة الحكماء المحققين والعقلاء الكاملين، بترتيب النظر العقلي للخواصّ والمستعدين للنظر؛ ويستطيع كل حكيم أن يفهم التمثيل، لكنّه لا يستطيع أن يمثل جميع المعاني.

وإذا استطاع أن يمثل في البعض لا يمكن أن يصبح تمثيله حجة للآخر؛ لأنّه إذا لم يكن مصدّقاً ومؤيداً بالمعجزة، التي هي تصديق إلهي كما في الأنبياء، أو لا ينتهي إلى التصديق الإلهي كما في الأوصياء، بطريق النصّ عن الأنبياء، لا يصبح تمثيله حجة على الآخر، فالمقدّمات التي تؤخذ من المعصوم بطريق التمثيل هي بمنزلة الأوليات في القياس البرهاني، وكما أنّ القياس البرهاني يفيد اليقين يمكن للدليل المؤلّف من المقدّمات المأخوذة من المعصوم أن تفيد اليقين بأن يقال:

إن هذه المقدمة قول لمعصوم، وكلّ ما هو قول لمعصوم يكون حقّاً، فهذه المقدمة حقّ.

أمّا ثبوت المقدمة من المعصوم فيجب أن تكون يقينية، وهذا مبنيّ على القول بأنّ وجود المعصوم واجب في كل زمان كما هو مذهب الإمامية، لأنّ كلّما كان المعصوم موجوداً يكون تحصيل اليقين في ثبوت المقدمة من المعصوم مقدوراً، أمّا إذا لم يكن موجوداً، فلا يمكن أن يكون وجوده كافياً في الزمان السابق، لأنّه لا يمكن ثبوت المقدمة على هذا التقدير إلاّ بطريق حصول التواتر، فإذا وقع التواتر تثبت المقدمة، وإلاّ لا يمكن أن يكون هناك طريق آخر لثبوتها.

فهذا القسم من الكلام، أعني: تحصيل المعارف بالدليل الذي ينتهي إلى قول المعصوم، هو كلام مؤدّ إلى الصواب، ويشارك طريقة الحكمة في إفادة اليقين، والفرق هو أنّ طريقة الحكمة تفيد اليقين التفصيلي وهذا يفيد اليقين الإجمالي، وهي طريقة قدماء متكلّمي الإمامية، مثل هشام بن الحكم ونظرائه، وقد ثبت في أحاديث الأئمة المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) أنّ الكلام المأخوذة منّا ممدوح وغيره مذموم، والمراد هو هذا الكلام الذي يبيّن.

المصادر والمآخذ

١. القرآن الكريم.
٢. ابن ابي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله: شرح نهج البلاغة، ٤ج، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٣. امين، أحمد: ضحى الاسلام، ٣ج، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤. الاميني، عبد الحسين: الفدير، ١١ج، الطبعة الثانية، دار الكتب الاسلامية، تهران ١٣٦٦ش.
٥. الراجي، القاضي عبدالرحمن: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.
٦. ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين (الصدوق): آمالي الصدوق، مؤسسة الاعلمي المطبوعات، بيروت ١٤٠٠ق.
٧. _____: التوحيد، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، دارالمعرفة، بيروت.
٨. _____: الخصال، الطبعة الخامسة، المكتبة الإسلامية، تهران ١٣٥١ش.
٩. _____: علل الشرائع، مكتبة الداوري، قم.

١٠ . التفتازاني، سعد الدين: شرح المقاصد، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميره، ٤ج، الشريف الرضي، قم ١٣٧١ش.

١١ . _____: شرح العقائد النسفية، مطيع الشيخ وزير علي اللكنوي، باكستان.

١٢ . الجرجاني، السيد الشريف: شرح المواقف، ٤ج، الشريف الرضي، قم ١٣٧٠ش.

١٣ . حاجي خليفة، المولى مصطفى: كشف الظنون، ٦ج، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢ق.

١٤ . الحلّي، جمال الدين حسن بن يوسف: الجوهر النضيد، الطبعة الثالثة، بيدار، قم ١٤١٠ق.

١٥ . الخزاز، علي بن محمد: كفاية الاثر، بيدار، قم، ١٤٠١ق.

١٦ . ابن خلدون، عبدالرحمن: مقدمة، دار القلم، بيروت، ١٤٠٠ق.

١٧ . الرباني، علي: تلخيص الإلهيات، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٥ق.

١٨ . _____: مناهج الاستدلال، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤١٤ق.

١٩ . الرضي، ابوالحسن محمد بن الحسين: نهج البلاغه.

٢٠ . السبحاني، جعفر: بحوث في الملل والنحل، ٧ج، مركز مديريت حوزة علميه قم ١٤١١ق.

٢١ . الشهرستاني، عبدالكريم: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد غيلاني، ٢ج، دار المعرفة، بيروت.

٢٢ . الشيرازي، صدرالدين محمد: الاسفار الاربعة، ٩ج، مكتبة مصطفىوي، قم.

٢٣ . الطباطبائي، السيد محمد حسين: بداية الحكمة، مكتبة الطباطبائي، قم.

٢٤ . _____: الميزان في تفسير القرآن، ٢٠ج، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٣ق.

٢٥. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب: **الاحتجاج على أهل اللجاج**، تحقيق السيد محمد باقر الموسوي الخراسان، نشر المرتضى، مشهد، ١٤٠٣ ق.
٢٦. الطبرسي، الفضل بن الحسن: **مجمع البيان**، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، ج٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٩ ق.
٢٧. الطوسي، محمد بن محمد بن الحسن: **أساس الاقتباس**، تحقيق مدرس رضوي، الطبعة الرابعة، دانشگاه تهران، ١٣٦٧ ش.
٢٨. الفلسفة في إيران (مجموعة مقالات فلسفية)، حكمت، تهران.
٢٩. كورين، هانري: **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ترجمة دكتور أسدالله مبشري، الطبعة الثالثة، أمير كبير، تهران ١٣٦١ ش.
٣٠. الكليني، محمد بن يعقوب: **الكافي**، تحقيق وتعريب نجم الدين الأملی، ج٢، المكتبة الإسلامية، تهران ١٣٨٨ ق.
٣١. اللاهيجي، عبدالرزاق: **گوهر مراد**، تحقيق زين العابدين قرباني، وزارت فرهنگ و إرشاد إسلامي، ١٣٧٢ ش.
٣٢. _____: **شوارق الإلهام**، ج٢، الطبعة الحجرية.
٣٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد: **سنن**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ج٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٤. المجلسي، محمد باقر: **بحار الأنوار**، دار الكتب الإسلامية، تهران ١٣٦٣ ش.
٣٥. المرتضى، علي بن الحسين: **أمالي السيد المرتضى**، تحقيق السيد محمد بدر الدين النعماني الحلبي، ج٢، مكتبة آية الله المرعشي، قم ١٤٠٣ ق.
٣٦. _____: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، تحقيق أبو القاسم الكرجي، ج٢، الطبعة الثانية، جامعة طهران، ١٣٦٣ ش.
٣٧. المطهري، المرتضى: **في رحاب نهج البلاغة**، دار التبليغ، قم.

٣٨. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: *أوائل المقالات*، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد، قم ١٤١٣ ق.
٣٩. الندوي، ابوالحسن: *ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين*، الطبعة العاشرة، دارالانصار، كويت ١٣٩٣ ق.
٤٠. الهمداني، القاضي عبد الجبار: *شرح الأصول الخمسة*، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، مصر ١٣٨٤ ق.

چکیده

علم کلام از دانش‌های پرارجی است که دانشوران مسلمان به مدد آن، اصول ایمان را در قالب استدلال و برهان، عرضه و اثبات می‌کنند. در این باره آثار نفوذ و ماندگاری نیز پدید آمده است. که هر یک به سهم خود در باروری این علم سهم داشته‌اند.

اثر حاضر، در واقع به معرفی چستی علم کلام، فایده ماهیت و تاریخ آن پرداخته و کلیات علم کلام را با این عنوان‌ها در سیزده فصل بررسی کرده است:

نام‌گذاری علم کلام، موضوع و تعریف آن، هدف‌ها، روش‌های بحث در علم کلام، رابطه بین علم کلام و دانش‌های دیگر، تاریخچه، تطور علم کلام، نقش عقل در الهیات در پرتو کتاب و سنت، نقد نظریه مخالفان روش عقلی در الهیات، علم کلام نزد: قاضی ابیحی، جرجانی، تفتازانی و حکیم لاهیجی.

ناشر

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیده کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، نبش کوچه ۱۷، ص پ: ۹۱۷

تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵، فاکس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶

ما هو علم الكلام

على رباني گلپایگانی

بیت

۱۳۸۵

Mā Howa 'Elm Al-Kalām

[What is the science of theology]

By

Ali Al-Rabbānī Al-Golpāyegānī

Būstān-e Ketāb Publishers
1385/2006